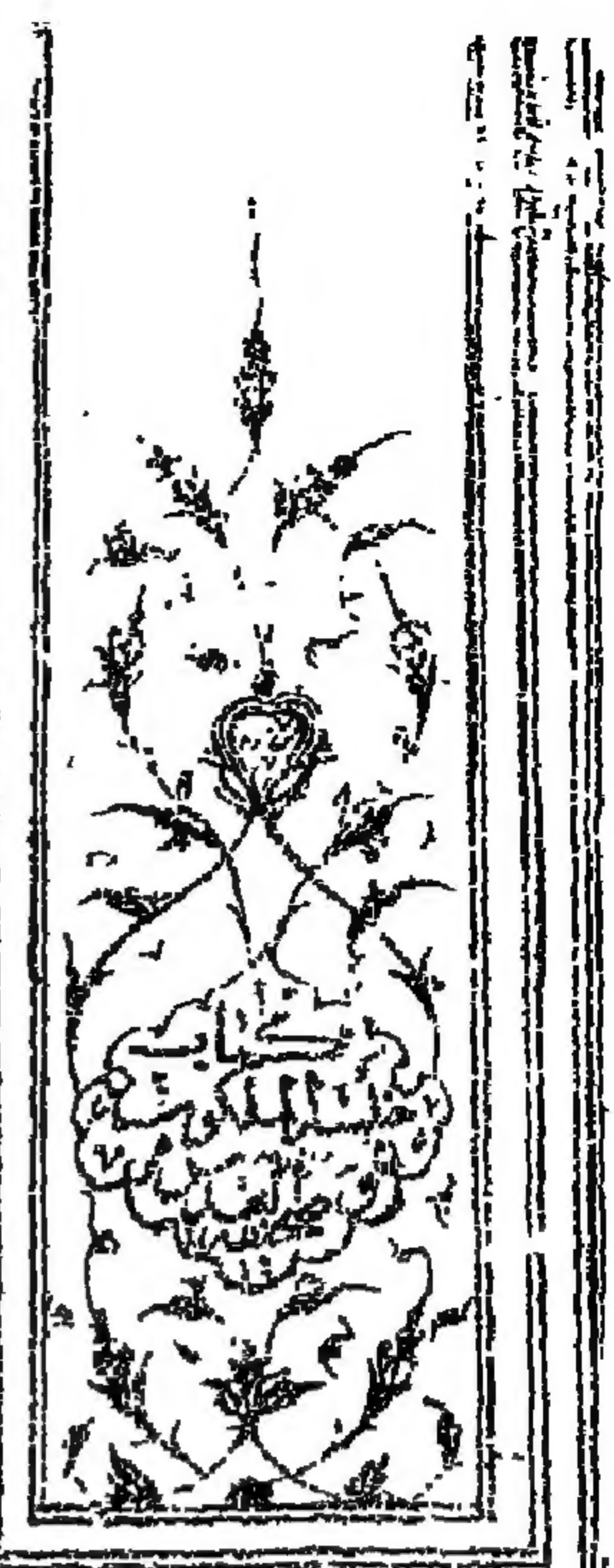


است دوائی را که از ضیاعات و مانسدها بر اعضا بجهت شکستن بازخم بودن آن بجهت ضرورت میآید [س] هرگاه صاحب جیبره بتواند عضو خود را بشوید به برداشتن جیبره یا رسیدن آب زیر آن بفرو بردن زیر آب یا مکرر ریختن آب بر آن تا آب زیر آن برسد بخویکه در عرف شستن محل صدق نماید چه صورت دارد [ج] در این حال واجب است بر او شستن و کفایت نمیکند مسح بر جیبره (س) هرگاه عاجز از شستن شود و نتواند آب بر محل برساند بجهت عدم تمکن ازان یا بجهت پاك نبودن عضو یا نبودن امکان تطهیر چه کند (ج) در این وقت مسح نماید بر روی جیبره باب و مسح بر طوبت و تری حیکه در دست از بقیه شستن سایر اجزاء و محل باقی مانده کفایت نمیکند بلکه بهتر مسح بایست بقسمیکه اقل مراتب شستن صدق کند و لازم نیست در چنین وقت قصد مسح نمودن چنانکه لازم نیست قصد شستن نمودن بلکه بهتر آنستکه قصد هیچ يك از شستن و مسح را نکند پس قصد آنچه را که در واقع واجب است نماید و لازم است مسح نمودن تمام جیبره و وانگذاشتن چیزی ازان بر حسب امکان بلی آنچه ممکن نیست یا بسیار دشوار است مثل پائین ریسمانهای که بر جیبره کشیده شده پس ظاهر سقوط مسح است بالنسبه بانها و واجب نیست مسح بدست و کم آن و کفایت میکند هر آلتی که مسح بان حاصل شود (س) هرگاه در بعضی از اعضاء زخم باشد و بر آن کهنه و شبه آن باشد چه کند (ج) پس با تمکن از شستن او را میشوید و با عدم تمکن ازان مسح میکند بر خود بشره و با نبودن تمکن از مسح آن بجهت نجاست موضع یا غیر آن کهنه بر روی آن گذاشته او را مسح مینماید و با تعدر آن اکتفا میکند بشستن اطراف زخم و بهتر اینستکه جمع نماید مابین وضوء و تیمم بلکه جمع مابین وضوء و تیمم در جمیع صور این مسئله خالی از قوه نیست [س] هرگاه جیبره نجس باشد و غیر آن هم نباشد که بر روی آن بگذارد تکلیف چیست (ج) باید اطراف آنرا بشوید در موضع شستن و دو طرفش را مسح نماید در موضع



(کتاب)

[illegible][illegible]



Handwritten marginal notes in the top right corner.

Handwritten marginal notes in the top center.

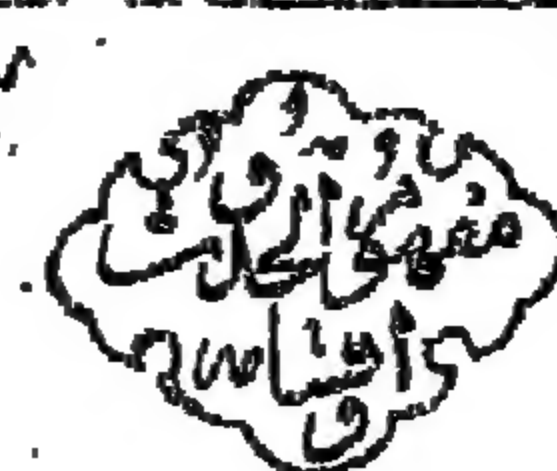
كبرياء عجلتك بالذكور النجيبين... (Main text in the left column, written vertically).

المجدلية الطهرين... (Main text in the right column, written vertically).

Handwritten marginal notes in the right margin.

وإن كان لا بد من أن يكون له وجود في كل زمان ومكان فليس كذلك بل هو موجود في كل زمان ومكان في كل حال

وإن كان لا بد من أن يكون له وجود في كل زمان ومكان فليس كذلك بل هو موجود في كل زمان ومكان في كل حال



وإن كان لا بد من أن يكون له وجود في كل زمان ومكان فليس كذلك بل هو موجود في كل زمان ومكان في كل حال



المستوفى بالمادة وما زمانها **ومضاه** ومن البين أننا لنثبت الحوادث الدائمة
بحسب سبب سلطان العد الصريح في من الواقع من غير الامداد واللا امداد ما ورد في الشيخ
ابو البركات في المعبر فلا على الحكماء حيث قالوا لو ان طلب مدة العد قبل وجودها
على سبيل التبصرة والتبديل هذه المدة محذرة بمقدرة بقدر بركة يد منه مثل يوم او
شهر او سنة معينة او يكفي فيها اى مدة كانت فانه يقول حينئذ بل يكفى في حدث الحادث سواء
اى مدة كانت بتقديرها العد وبتبعه الوجود فيقال هل يكفى التصو والعقل في ذلك
بسنه واحد بتقدم فيها العد ثم يتبعه الوجود فيقول نعم فيقال ان كان بدل السنة
شهر واحد فيكفى ام لا فهو لا محالة يكفى بالشهر كما اكفى بالسنة ثم يتفكر في السؤال الى
يوم والمساءلة ودرجه من ساعه ودرجه من رجه فثبت بذلك حينئذ على ان الزمان
لا يشرى في الحادث لان المؤثر لا يكون كثير في الناصر مثل قبله وانما يكون كل الناصر لكل الاثر
فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض الحادث لم يرتفع شيء من معنى الحادث فرفع جميع الزمان
يرفع الحادث وانما يؤثر في ضعف التثنية حتى ان كان تعدد الزمان لا محالة فيكون الحادث وان
لم يرتفع انتهى ما نقل عن الحكماء **ومضاه** البس انما يصح الامداد واللا
امداد والانعقاد واللا انقسام والنفذ واللا انفاد في الكتب المتصلة الفارة ومبدتها
اعني بحجم السطح والخط والنقطة وفي الكمية المتصلة الغير الفاتحة وطرفها اعني الزمان والآن
والوجوب بما هو وجود والعد بما هو عد ليسا من ذلك كله في شيء فلا يمتنع فيهما شيء من ذلك
اصلا الا بالعرض من جهة المعروض انما كان داخل في جنس النفذ واللا نفذ ومخرج
عروض لا تطابق على النفذ او على غير النفذ اما عرضت هناك معان لا تطابقه نول لا
يحالة الى فثبته وايضا تلك الشئون من عوارض الوجود علا بها فاللا يكتفاه علا بها المادة
وفوا شبيها يكون منفذها لا محالة عرض ذلك كل فاذن يحصل المحصول في نفس الامر وعينه
ثلاثة فوعاء الوجوه المنفذ السبيل او العد المنفذ المستمر للشيءات الكجائبة بما هي منفعة
زمان ووعاء صريح الوجوه المستوفى بالعد الصريح المرتفع عن فاق النفذ واللا نفذ للثابتات
بما هي ثابتات وهو حاق من الواقع وهو وعاء تحت الوجود الثابت الحق المنفذ من عرض
عروض انقضاء مطلقا والمغالي عن سبب عدم على الاطلاق وهو صرف الفعلية المحضة
المحضة من كل جهة سرمد ونحو الدهر ارفع واوسع من الزمان فكذلك السرمد على واجل

بالعد الصريح واسناثا بالازلية
الستوى خلت من كونه بيبس
ما انقضى على من عالم الضمير في السبع
وهو عالم الملكوت في اللبلة الشا
عشر من شهر رسول الله شعبان العظم
لعام عاها من الهجرة المقدسة وقد
علمنا الحقيقة الملكوتية وهو كتاب
الامامات والنشريات من قبل
بعا من انبأ بالنام محشدا فربما
بسنه شهر الزرع بمشاعره محفلا
بفضل السرير اشهر وكان هنا مشر
منطيقين عقلانيين درهما فدين
ربانيين وكا في اناراسهم وكبيرهم
عليهم وان لمة منهم يستلوني عن
اثبات الوعاء الذي هو الدهر وحده
عالم البرازيه وانما مله عليهم هكذا
رهان اثبات الدهر هو بعينه رهان
حدث العالم باسره وسياقته في الفا
الحضرة العقلية يتبع ان يكون بالفتا
الى فاطمة الازمنة والانات وكذلك
الامكنة والحادث بحيث تختلف نسبة
لها بحسب الوجود في الاعيان بالجهة
والامكنة البس لو صح ذلك لكان
يكون وجودا محالة بالفعل مع بعض
وليس هو موجودا بالفعل مع البعض
الاخر ثم اذا هو موجود مع البعض
الاخر اخر فيكون قد حصل له الوجود
الذي هو مفاد الوجود زمان ما
وان ما او وجود مكان ما وحده ما بال
في الاعيان بالفعل ولم يحصل له بعد
الوجود الذي هو مفاد بالالفعل بال
وجود زمان اخر وان اخر او مكان اخر

معدن غير ضرر ان يكون بالفعل من جهة
 وبالقوة من جهة اخرى ومن السبب
 انما احتمل ذلك شأن ما في عين
 عالم المهيول والمفار في الخارج الناح
 لا يكون له جهة منتظمة وفعلية من
 بل يكون جميع جهاته حاصلة بالفعل
 مع حصول ذاته مادامت حاصلة في
 بالجملة كما المكان ومع جميع الامكنة
 المحرر بالوجود في الاعيان على سبيل
 واحدة فذلك الزمان من عوارض
 المادة والمفار في الحضر يكون خارج
 الذات والوجود عن عالم الزمان في
 جميع الازمنة والافات بالوجود بالفعل
 معها في الاعيان على سبيل واحدة
 من حيث ان الزمان انفسه
 بالمكان في الاحكام فكل ليس بالغير
 في المفار وهذا هناك المكانيات و
 بعينه على العزبة الوهانية تصور ذلك
 كذلك ليس بالغير سلبا بالوجود
 وهما هناك الزمانان في المحضر
 والغيرية والتجدي والتفصيص والفرقة
 في شغرف ذلك ففدا سببان ان عالم
 المكان بالنسبة الى الموجو والمفار في
 في معية الوجود في حكم نقطة واحدة
 عالم الامتداد الزمان في من انما في
 بالقياس اليه معية الوجود في حكم
 ان واحد فاطمة الوجودات باسرها
 في نسبة وجوده الى وجوداتها باسرها
 الدهرية في حكم موجود واحد فاذن قد
 افترق عالم الدهر الذي بحسبة بالقياس
 ثم اذا كان العقل المفار في ذلك
 شانه فاطنك بالفكر في الذي

من عوارض المادة والمفار في الحضر يكون خارج

واحد من المدهر في محله بحسب سبب العلم الصريح احق الاسماء واجد لها بالحدوث
 الدهر فالتشريك في التعلقات بغير العقل بذلك ان احدها الكون في الزمان وهو
 عن الاشياء المتغيرة التي يكون لها مبدء ومنتهى ويكون مبدء غير منتهى بل يكون منقضا ويكون
 دائما في اليتلان وفي نقض حال ويجد حال والثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا الكون يحيط
 بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك الكون لا ينفصلان من جهة الفلك هو نسبة
 الثابت الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لا يرى كل شيء في زمان وراى كل شيء يدخله كان
 يكون والماضي والحاضر والمستقبل وراى كل شيء مني اما مضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث كون
 الثابت مع الثابت يسمى التزميد هو محيط بالدهر بغير الشيء الزمان فيكون له اول واخر ويكون في
 غير اخره بغير الوهم يثبت كل شيء في محال ان يكون الزمان نفسه في بغير الفلك لا ينفصلان
 فالحركة جارية عليه بغير ما يكون في الشيء فيكون محاطا بذلك الشيء فهو يغير بغير
 الشيء الذي يكون في الزمان بغير بغير الزمان ويحيطه جميع اعراض الزمان ويغير عليه
 اذ لا يكون هذا الوقت الذي يكون مثله مبدء وكونه مبدء فاعلم غير ذلك الوقت الذي يكون
 اخره لان زمانه يهوت ويهوى وما يكون مع الشيء فلا يغير بغيره ولا ينفصلان اعراض بغير الدهر
 الزمان لا ينفصلان بغير الزمان ضعيف الوجود لكونه سببا لا غير ثابت بغير الفلك حامل الزمان والوقت
 المحركة فيه فاعل الزمان انه في كل مدهر فالتشريك بغيره في ان ليس بغيره يكون الشيء في
 المكان والزمان مركبا ونعني بالتركيب الموضوع مع نسبة بل يمتد بغير النسبة في نفس النسبة
 هو لا ينفصلان بالمتشبه ولا المنسوب اليه ولا مجموع النسبة والمنسوبين وكذلك الحال في الاضافة كالان
 بغيره في هو الكون في الزمان والزمان الواحد يصح ان يكون زمانا لعدة اشياء بالتفصيل فاما
 كل واحد منها فهو خلاف مني الاخر فان كون كل واحد منها في ذلك الزمان فيكون الاخر والآخر
 هو كون الشيء في المكان ومعناه وجوده فيه وهو وجود نسبي لا وجود على الاطلاق وهو مختلف
 فيه فان كون زيد في السور غير كون عمرو فيه والكون في الزمان غير نفس الزمان واذا بطل كون
 الواحد زمان لم يطل كون الاخر فيه والزمان ليس وجوده في زمان فذلك ليس بغيره في زمان
 بغيره في زمان ولا في العقل المفعال والفلك نسبة غير منتظمة زمانية بل نسبة لا بدتها
 ونسبة الابدات الى الابدات تسمى التزميد الدهر بغير الزمان يدخل فيه ما هو منتظم في
 الابدات الى الزمان هو الدهر فان الزمان منتظم والابدات غير منتظمة بغير كل ما يقع في

من عوارض المادة والمفار في الحضر يكون خارج

الزمان
 الزمان هو الذي يكون في كل شيء
 الزمان هو الذي يكون في كل شيء
 الزمان هو الذي يكون في كل شيء



الزمن فانه ينقسم كالحركة وذو الحركة والمماسسة تقع في طرفي الزمان والطرف لا ينقسم واللامماسسة
لا تقع الا في الزمان لانها مفارقة للمماسسة والمفارقة حركة وفالآن في الشفاء في غير موضع واحد
ولا يهتكم في الدهر ولا في السرمه من ادراك الالكان مفاداً للحركة ثم الزمان كعلول الدهر واللامماسسة
كعلول السرمه فانه لا دوام ذنبه على الاجسام الى مباديها ما وجدت الاجسام فضلاً عن حر كانهما
واولادوام نسبة الزمان الى عبدا الزمان لم يخف الزمان وقال في عبو الحكمه وذوات الاشياء
المثابته وذوات الاشياء الغير المثابته من جهة والثابته من جهة ما اذا اخذت من جهة ثباتها لم
تكن في الزمان بل مع الثبات نسبة مامع الزمان وليس في الزمان هو الدهر ونسبه ما ليس في الزمان
الى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الا ان يسمى السرمه والدهر في ذاته من السرمه
وبالفاسل الزمان دهر وفالآن في الاشارات فذنبه فلو اجب الوجوه يجب ان لا يكون علمه
بالمخرجات علماً زمانياً حتى يدخل فيه الآين والماضى والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان يتغير بل
يجب ان يكون علمه بالمخرجات على الوجه المقدس من العالم عن الزمان والدهر انتهى كلامه والمعنى
بالنسبة في هذا المقام المعية والمثابته فالآن في الموضع الخامس بعد ذكر وجوه المثابته والمثابته
والمعية واذا جاز ان يكون شئ مثاباً بل كمال في كل شئ وله معلول لم يعد ان يجب عنه سراً
فقال بارع المحققين في الشرح عبر عن ذلك بالسرمد لان الاصطلاح كما وضع على اطلاق
الزمان على النسبة التي تكون لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد الوجود فقد وضع على اطلاق
الدهر على النسبة التي تكون للمتغيرات الى الامور الثابته والسرمد على النسبة التي تكون للامور
المثابته بعضها الى بعض وقال في طبعها التجاه على مجازاة ما كرهه في الشفاء ليس كل ما وجد مع الزمان
فهو فيه فانما موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها وعد ما يصح لوجوده انتمنا الى الزمان
بالنسبة ثم قال فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قيل بوقوعه مع الزمان وعبر
به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه يثبت تلك الاضافه وذلك الاعتبار دهر
لم يكن الدهر محطاً بالزمان وقال في التلخيص في التخصيص ومعلوم ان الزمان ليس في زمان
حتى يكون عدته في زمان اخر وان الزمان من الامور الضعيفة الوجود كما في الحركة واليهوى واما
الامور الثابته فهي التي فيها نقد وناخر وماض ومقبل وابداء وانتهاء فذلك هو الحركة
او ذو الحركة واما ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان المعية التي ذكرناها في المضاف
اعني الاضافه العارضة لمعي فيجب ان يكون له اقران طبيعي بالزمان حتى يوجد بينهما تضاداً

يكنه كنهه فانه لا يفسر من غير محله في
بعض الا ان نسبته ان فاطمة الموجود
بالفاسل الى سببها والى فاضله
اياهما واحاطة بها بالفعل في حكم محو
واحد جملة الامتداد الزمان في حكم
ان واحد جملة الامتداد المكاني في حكم
نقطة واحدة وباتجاه الشطر الجانبي
في حكم الحدث والسرمد في شوط
نسبة المفيض الى الجاه بالافاضة
والا فاضله بالمعية في الوجود واللامماسسة
معية حتى يلزم ان يكون هي نسبة
امتدادية فاحتمالية في ملك القوة
الظريية وسببه وهمة في دين الظرف
العقلية والذي يجب عند الفحص
الصحيح شرعية العقل الصحيح هو ان
ان جملة الجاهزات والمجهرات بالنسبة
الى جانب سببها والى فاضله الحق على
سبيل واحد فاما ان يمتد سرمدية
عوالم الجواز بخلافها مبدعاً لها
كائناتها جميعاً وليس ذلك من ضرورة
لفظ الانسانية او بحكماتها باسرها
سواسية في حكم الحدث والمجهرية
في وعاء الدهر من بعد بطلانها الباطن
وعدها الصحيح وذلك باضافة الجاهل
لحقها باسرها مرة واحدة دهرية
لك المرة الواحدة الدهرية بعينها
لزمان زمانية متعاقبة بحسب انفسها
بالفاسل الى الداخل اي بها سببها
الى بعض وان كانت مجتذبة غير متعاقبة
في من الاعيان وفي كبد الواقع وقا
الى الخارج المنفرد في طاق نفس لا مرق
سبيل الفصح وسن البرهان ومن حيث

(استقر)

والا فاضله بالمعية في الوجود واللامماسسة
معية حتى يلزم ان يكون هي نسبة
امتدادية فاحتمالية في ملك القوة
الظريية وسببه وهمة في دين الظرف
العقلية والذي يجب عند الفحص
الصحيح شرعية العقل الصحيح هو ان
ان جملة الجاهزات والمجهرات بالنسبة
الى جانب سببها والى فاضله الحق على
سبيل واحد فاما ان يمتد سرمدية
عوالم الجواز بخلافها مبدعاً لها
كائناتها جميعاً وليس ذلك من ضرورة
لفظ الانسانية او بحكماتها باسرها
سواسية في حكم الحدث والمجهرية
في وعاء الدهر من بعد بطلانها الباطن
وعدها الصحيح وذلك باضافة الجاهل
لحقها باسرها مرة واحدة دهرية
لك المرة الواحدة الدهرية بعينها
لزمان زمانية متعاقبة بحسب انفسها
بالفاسل الى الداخل اي بها سببها
الى بعض وان كانت مجتذبة غير متعاقبة
في من الاعيان وفي كبد الواقع وقا
الى الخارج المنفرد في طاق نفس لا مرق
سبيل الفصح وسن البرهان ومن حيث



استقرت تلك السببان ان الإضافات
 بقدر مطلقا انما يصح تعاقبها بحسب قياس
 بعضها الى بعض في عالم الزمان وبيان
 الى الشيء الذي يقي بها قياس العالم
 بالدهر بالتسوية الى الموجودات في
 غير عالم الزمان المكان اعني المقادير
 الخفية وما تكنه العقول الغيبية فليس
 يتصور بوجه من الوجوه اضرة
 ان الإضافات المختلفة التي تلحق الشيء
 بالقياس لها شياء غير انما يعقل بحد
 وتعاقبها ونسبها في الحس اذا كان
 ذلك الشيء منزها مائنا متوقفا مفعلا
 الذات والوجود بوضع بعينه وبعينه
 عنه وسميت بعينه من الاوضاع والسموات
 والابعاد والحدود التي هي عالم الاشياء
 الغير القادرات في الامداد والحدود
 وذلك الاشياء ايضا متفصلة الذات
 باوضاع وسموات واجزاء وحدودا ما
 كان هو متعاقبا عن جميع ذلك ومع الجمع
 على نسبة واحدة فلا يكون فيه ما هو متباين
 في الإضافات المختلفة المتعاقبة بالشيء
 البسيط بالجملة لا تفرق في استحقاق التعاقب
 بالذات والقياس الى المفارقة الخفية من ذلك
 والصفات الهائلة والإضافات سواء كانت
 ذاتية متعاقبة وما لها هي صفات خفية
 منفردة في ذات المعروض والإضافات
 المنفردة سرها هو مبدأ في صفات الخفية
 والصفات في الشواهد بالقياس اليها شياء
 تفرق بين الصفات الخفية ولو انما كان
 بالنسبة الى المقيوم الواجب بالذات جلت
 ان توضع كثر صفاته الحقيقية الكائنية التي
 هو بها ذاته وجمال حقيقته بخلاف اللوات

(والامتنان)



بالفعل لا بالفرض وذلك بان يكون احد تلك الاشياء حاملا للزمان والاخرى عارضا من
 التعلق حتى يصح هذه المعية وهذه المعية ان كانت بقباس ثبات الى غير ثبات فهو الدهر
 هو محيط بالزمان وان كان بنسبة الثابت الى الثابت فحق ما يسمى به التسديد بل هذا الكون
 اعني كون الثابت مع غير الثابت والثابت مع الثابت بازاء كون الزمان ثبات في الزمان فذلك
 القبة كانها من الامور الثابتة وكون الامور الزمانية في الزمان مشاهدا وليس الدهر ولا التسديد
 امتدادا في الوهم ولا في الاعيان والاما كان مضارا كما ذكره شتم فالتسديد الوجوه لا اول ولا اخر كان
 كل ما يكون له اول واخر فينبغي انما اعتدلت معنى كالتسديد والنوع او مقدار رتبي او معنى في ليس الوجوه
 شئ من ذلك وصفا الاثران في طبيعتها الطارحات فالتسديد اذا قيل التسكون في الزمان فهو
 مجوز والجسم اذا قيل في الزمان فهو من جهة حركته والآن اذا قيل في الزمان فهو مجوز اذا
 بالآن الذي هو الآن الذي هو الوقت هو في الزمان على انه جزء وهو العا ونبذ الزمان الى
 الحركات كنسبة خبث الذراع الى المدة وشاهد ذلك من شتم بعد بيان الزمان والدهر وكسر
 قال الدهر في الزمان والزمان كقول المحدث من الدهر كقول التسديد فالتسديد في الزمان
 الجردات بالكلية الى سببها وجنبا الاجسام فضلا من حركاتها ولو كان نسبه الزمان الى
 مبدأ الزمان ما يمتص الزمان فصح ان التسديد عند الدهر والآن في الزمان ثم قال
 والمطبيب المستقيم بالبركات لما اراد ان يقول شيئا في نسبه الزمان جعل يضرب هذه
 من فهو ان الوشوش بها قال ان الزمان هو مقدار الوجود ليس شعرا ان الوجود ادى مقدار له
 كم ذراعا بمقدار وعلى كذا ذراع ينطبق الا انه اخبر بحجة من حجة الجنبية وهو مستدل بما يقول الناس
 لبعض احوال الله بقاء له والوقت اعز من ان يضيع في الالتفات الى مثل هذه الاشياء وبالجمل ما
 للوواء عليك مما قد اجمع عليه اشباح الفلاسفة ومعلموهم ولقد اكرم من كره معلم اليونانيين
 اسطوطا ليس اكثارا بقصر باح المقام عن احصائه فالتسديد انما هو جيبا في كبر وس المسائل ان كل
 انما يكون بل زمان لان كل معقول وعقل في جز الدهر في جز الزمان وان الاشياء العقلية
 التي في العالم الا على ليست تحت الزمان ولا كوت شيئا بعد شئ وان نفس الكل ليست تحت
 الزمان بل من جز الدهر فذلك صارت فاعلم للزمان وان الكليات الفواعل بفعل الاشياء معا
 لانها غير واقعة تحت الزمان وليس في الكليات المفعلة ان تفعل الانفعال كله معا لكن الشئ بعد
 الشئ وان النفس ابرز ليس لها من مركزها الى محيط الدائرة ابعادا فاعلم ان لا شئ ولا شئ

نقله



امام حسن علیہ السلام

[illegible]

اشیاء قیمتی

في الأثره فخرج
 الهرة واهلكها المرم واهله
 المستعانة او من الأثره كجس الهرة بين الأثره
 في الأثره فخرج
 الهرة واهلكها المرم واهله
 المستعانة او من الأثره كجس الهرة بين الأثره

والإضافات العارضة لذاتنا فإن أضافه
الصدق إلى الحق في ما بعد ذاته وهو قاطبة
المجازات وهي مجعولة بالأسر على تسعة
منفقة وغير متصلة بالزمان كانت إضافات
متكررة حسب تكرار المجموعات والمصنوعات
وهذا كنه الحكيم وهو طبع الفلسفة المحمدية
الله رب العالمين فاذن لا قول الحق تعالى
مجدد بل جملة ما بعد ذاته في الوجودية
غير متكررة وهذه القضية الأمتنة
غير مبتدئة السند إلى الأبدية والنهية
صلا بل هي النفاذ في ما في عوالم الجوان
من قول الحق إلى ما في علمه شأن واحد
كما أنه تعالى عز وجل الكائنات في الحق
لثبته والأشباح الكونية في الوجود
بالبشرية كنهه فذلك هو قبل البقاء
في الفارقة لا بد من الأرواح المتكينة
لك الحق من القضية وآراء القضية الذاتية
تلقى هي محبة منية الذات وأن من توحى
فلسفة واستخلصها واستنصفها ثم لم
تكن غور هذه المسئلة فلسفة داع صير
فلسفة من يحسن وشره بل هم زائفة ^{تسليم}
هناك مسلك لك يا من سبيل الحركة
ليس لا يفتأ في أن كل ما ليس بالحركة ^{فصل}
عرضة لمحال في الوجود ما دام متلبا
ما حاله شخصيته بسيط غير متضمن
في الوسط بين جسد المسافر ومنه
الغيرية بالحركة الوسطية وهي مستمرة
لذا الشخصنة ما دامت الحركة غير مستقر
لتنسبة إلى الحد والممكنة الانقراض في
لما في الموافقة ولا بعض انطباقها
على شيء من المقام بل هو بين تلك الحد
صلا بل هي ابتداء في كل آن من الأوقات ^{منه}

انظر كيف شقوا الى شئ في المبر الثاني ذكر ان النفس اذا انتقلت من جهة الزمان الى جهة الزمان
 الى العالم العقلي وصار مع تلك الجواهر العقلية فترى الاشياء كلها عيانا فاذا كانت نغيب عنها
 لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شئ مما هو فيه لكنها تلتقي بصرها الى العالم الاعلى دائما ثم قال
 ان كل علم كائن في العالم الاعلى الواضح تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم
 كوتت بغير زمان فلذلك صار من النفس لا تكون بزمان ولذلك صار النفس تعلم الاشياء التي
 كانت تفكر فيها هي هنا ايضا بغير زمان ولا يحتاج ان تذكرها لانها كالشئ الحاضر عندها
 فالاشياء العلوية والسفلية حاضرة عند النفس نغيب عنها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي
 واتجه في ذلك الاشياء المعلوم فانها لا يخرج من شئ الى شئ هناك ولا تنقلب من حال الى حال
 فاذ لم يكن الاشياء المعلومه في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة
 للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم
 الشئ المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا وانما تعلم الشئ المركب دفعة واحدة
 مع الاجزاء بعد جزء لانها تعلمه بلا زمان وانما تعلم الشئ بلا زمان لانها فوق الزمان وانما صار
 فوق الزمان لانها علمه للزمان وقال في المبر الخامس في قول ان كل فعل فعله البارئ الاول
 عز وجل فهو تام كامل لانه علة ثابتة ليس من وراءها علة اخرى ولا ينبغي لمؤتمن ان يتوهم فعل
 من افعالها فافضل لان ذلك لا يليق بالفواعل الثوابية اعني العقول فباحثي ان لا يلبس بالافعال
 الاول بل ينبغي ان يتوهم المؤتمن ان افعال الفاعل الاول عز وجل هي قائم عنده وليس شئ
 اخبر بل الشئ الذي هو عنده او لا هو ههنا اخبر وانما يكون الشئ اخبر لانه زمان في
 الشئ الزمان لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما في الفاعل الاول فذلك
 لانه ليس هناك زمان فان كان الشئ الملا في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة لانه انما
 يكون هناك موجودا فاما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشئ اذا الكائن في
 المستقبل هو هناك موجودا فاشم لا يحتاج في تمامه وكما لا الى احد الاشياء البتة فالاشياء
 اذا عند البارئ عز وجل ذكره كاملة تامه زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دائما وكذلك
 كانت عنده اولا كما يكون عند اخبر فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض ولذا
 ان الاشياء اذ هي من كذا وانبسطت وبانت من البارئ الاول كان بعضها علة كون بعض
 واذا كانت كلها معيا ولم يمتد ولم ينسبط ولم ين من البارئ الاول لم يكن بعضها علة كون

عالم العلوم والارادة الصغرى در دوا و كسور و احوال و عيّن بر شمس طه و نقول ملاك جديد من المير قريش بن الميرة هو الميرة صفوة الميرة والميرة البنية التي قوله قلت وما الميرة ايضا متفقتة عن الميرة منه

(فِزْمَان)

[illegible]

(بعضی)

عبد
الرحمن بن محمد بن عبد الله بن
محمد بن عبد الله بن عبد الله بن
محمد بن عبد الله بن عبد الله بن
محمد بن عبد الله بن عبد الله بن



في زمان الحركة على حد من تلك الحركة
 فاذن ليس يقع له شرط بحسب الحركة
 التي تطلبه موافقة مقدار ما هو في
 من تلك الحركة والمقدار من تلك
 الحركة في كل آن بخصوص موافقة مقدار
 لا غير فلا يمكن له في الوجود الا الحركة التي
 لا يمكن له بحسب الوجود الاموافاة الحركة
 موافاة شيء من المقادير التي هي بينها فكل
 الاعمالة بطرفها دام متحركا طرفان لا
 لها اذ عاين بحسب المقادير المتغيرة بين
 الحركة والشيء بالبطرف له موافاة تلك
 المقادير فيكون بطرف من جهة المقادير
 بواجب جهة الحركة وهذه هي الطرف المتغير
 وان هي الاكبر فاحسن من الطرف المتغير
 التي قد تدل في شويها بعضا لباقيها
 الجاهل من المتكلمين في ذلك ليس في
 قطع المسافة وبذلك موافاة في الاعيان
 من جهة قطع ^{مستقيمة} مستقيمة موجودة في
 الاعيان منطبقا على الاتصال المتسا
 اعني المتسا التي فيها الحركة وعلى الزمان
 المستقيم الذي يتكلم وتنفك هو في وجود
 هو في التكملة المتصلة به فذلك
 وجود الزمان المستقيم الذي هو طرف
 وجودها ايضا في الاعيان في كل وقت
 وجود الزمان المستقيم اما سمينا ذلك
 فذلك هو ما الذي هو الذي هو
 ان الحركة السماوية وحركة الحركة
 الزمان المستقيم هو مقدار حركة
 الجرم لا في هو عينه ما تفتدي به
 سائر الحركات المتساوية موجودة في
 الامتدادية في الاتصال في الذي هو
 اذن ان يكون الزمان المستقيم



بعض بل يكون البارئ في الاول جل ذكره ملوك كونها كلها وقال في المبدأ الثاني ان العالم الاعلى هو الحق
النام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول النام جل ذكره فيه كل نفس وكل عقل
وليس هناك فقر ولا حاجة اليه لان الاشياء التي هناك كلها مملوءة غنى وجودة كانتها جوده
تغنى وتغور ويخرج جوده تلك الاشياء انما تتبع من عين واحدة لا كانتها خزانة واحدة او يجمع
واحدة فقط بل كلها كقوتها واحدة فيها كل كيفية توجد ثم قالت وكل سائل هناك عقل
كان وجوده وان سلك ضرر وباطن الطريق فانها انما يسلكها الى ان ياتي الى اخرها من غير ان يتغير
فانها خلافة ما يكون هي هنا في العالم السفلي فان السائل طريقها اما اذا صار في موضع اخر من
هذا الطريق الارضى فارتد في اوله وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما يكون في اخره فقط اعني في المبدأ
الذي هو فيه واما السائل في ارض الجحيم فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مغادرة
منها ولا يتركها ويكون في اخرها واولها وفيما بين ذلك في حاله واحدة وقال فيه ونقول ان السائل
الاول لما كان هو الفاضل النام الفضيلة في فضيلته ثم واكمل من جميع ذوى الفضائل اذ كان
هو سبب فضيلة كل ذى فضيلة ثم من ذلك كان هو علمهم وهم معلولون كان الواجب ان يكون
هو الذي يفيض اولا الجحيم والفضيلة على الاشياء كلها التي هي وندره وهو معلول فيفيض عليها
على درجاتها ومراتبها ثم قالت وذلك العالم ايضا لا يطلب النماء والزيادة لان النام في غاية النماء
والكمال وكذلك سائر فضائله واثمه تجري مع الدهر لا مع الزمان والقيام هناك دائم بلا زوال
ماض ولا آت وذلك ان الآتي هناك حاضرا والماضي موجود لان الاشياء هناك دائمة على
حال واحدة لا تتغير ثم قالت وينبغي لنا ان نشفي عن ذلك كل كون بزمان اذا كنت انما زيدا
نظام كيف ابدعت الانيات الخفية الدائمة الشريفة من المبدع الاول لانها انما كوتبت منه
بغير زمان وانما ابدعت ابداءا وفعلت فعلا ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة
فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والا كون الزمانية ونظامها وشرفها فعلة الغير
لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كهو الظل من تحت الظل انتهى كلامه بالفاظه
وجلاله هذه المسئلة الشريفة كانتها من العقل الصريح بمنزلة ليس يستطيع من في راي العقل
ان يستنكر حيلتها حتى ان امام المشككين في الهميات شرح عبون الحكمة ذكرها في المبدأ
فقال وهو في بعد بداهة هذه الالفاظ الرابع عشر الموجود اما ان يكون مكانا او زمانا واما ان
لا يكون كذلك لكنه يكون مكانا او زمانا واما ان لا يكون مكانا ولا زمانا ولا مكانا ولا



الحقيقة هي ان تلك الذات في حد نفسه
وهو فاضل عن المقتضى فبنا فاضلنا الذات
فانه لا محالة لا يكون مقتضى مقتضى مقتضى
شذبا بالذات فقط وفيه ان لا يحصل
لا غير بل لا يكون مقتضى مقتضى مقتضى
سرها ايضا في الاعيان فاذا فاض عنه
متابعة الاعيان معتبة دهرية وهو ما
عنه بالذات في لحاظ العقل اخرا بالهبة
واخر بالمعلول لانه يحكم عليه بانه فاض
عنه بحسب الاعيان فاخر ادهر با بعد الدهر
ثم متابعه معتبة دهرية باقضا اياه
في الدهر فان مقتضى المبادى سحابة على
العالم فمقتضى مقتضى بالوجود في الاعيان با
البلدان الموجودات بالثبوت هو مقتضى
فرضه في ذلك وفيه ان لا يتأخر مقتضى
بالذات في لحاظ العقل عنه فاضا بالهبة
وغيره بالعلية فالعالم متأخر عنه بجهان
تاخر ادهر با بحسب الاعيان وناخرا بالذات
في لحاظ العقل عن تاخر بالهبة والنا
بالمعلول لانه كان الجوهرا لا يتأخر عن جاعله
فالنام تاخر بالطلع عقل فاضا
قلت ان في هذا المقام العقل لهما
الاعيان اعضا لان عوينة ودواهي
غيره في غيرهما على الازهان وسيرها
الاولى اموال او وار وحقوا واعطى الا
فحين من اساطير اولى الحقيقة وذكر
ان البرهان في جاهلية الفلسفة
وشوش الصانع بينهم وبين مقتضى
الحكمة الحق المستواه فواود هو الكون
الاكثر المتدار على الترتيب ايام
الاوائل والاواخر في اكثر العصور
من الشك ككثا والفضل لا يشبه ثلاث

(اولها)

وهو خلاف الفرض ان كان مختصا بصفة مخصوصها من امتداد الزمان لو يكن مستوجبا للعدم
في الدهر بنبه البسبب لا يكون مقتضى وجوده في ما عدا زمان العدم من لا زمانه والدهر
واهم من بعض الازمنة ومزامتداد الزمان كله من من الواقع المفارق لعالم الزمان والمكان لان
جميعا ونظير ذلك مرتبة نفس المعينة بما هي بالقباس الى خافى الاعيان ومن نفس الاعيان
في مرتبة جوهر المعينة بما هي ليس بسبب العدم في حافى نفس لا مصادم الوجود في من الواقع ان
كانت تلك المرتبة من انحاء نفس الامر لا من الحافات العقلية لان نفس الامر وسع واعم من تلك المرتبة
ومن من الواقع فيصح ان يرتفع الوجود في تلك المرتبة بخصوصها ولا يرتفع في من الواقع فكل العدم
للمشي الزمان في بعض الازمنة ليس بسبب عدم ذلك الزمان في الدهر لانه وجوده الزمان في
الدهر في ذلك الزمان وعكس المشي المفارق في جميع الازمنة ليس بسبب عدم الدهر ولا بصاد
وجود الدهر في حافى الاعيان ومن الواقع لا في زمان ولا في مكان اصلا فيصح ان يرتفع الوجود
في بعض الازمنة ولا يرتفع في الدهر عن امتداد الزمان كله وان يرتفع عن امتداد الزمان كله ولا
يرتفع في من الدهر عن حافى الواقع اما عندك من السببين ان الطبيعة الرسالة لتحقيق فرد ما
من افرادها ولا تنفي الا بانتفاء جميع افرادها والواجب من مرسلات العقول في قوة موجب جبري والنا
منها في قوة سالب كلي فان فلا سببان ان العدم ان الزمان في المنعبر والفاسادات بما
منعبرات وفسادات تمام مرجعها الى انتفاء الوجود المختص الوجود بزمان ما في امتداد الزمان
عن غير زمان وجوده لا في الدهر عن جميع الازمنة والى غروب ما في عن ما في اخر لا عن ما في
عالم الزمان والمكان ويحيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها وما معها بفضتها وفضيتها
على سبب بدية ثابتة غير متغيرة وستة فائمة بالفسط غير متبدلة **وهو مقتضى المختص**
كل ان البارى الحق الواجب الذات سبحانه بجميع جهانه وصفاته موجود في السموات والارض
ولا في الدهر بل مع الباعينها ومنقذ ساع لوانهم عوارضها وخواصها واحكامها ما سبب
ان لا يبدأ والجواهر الثابتة بهاها من الصفات والعوارض من فرائض الكالات ونوافلها موجود
في الدهر لا في السموات والارض بوجوه الوجود اصلا والمنعبر المعروض للشيء لا للفوت
والخوف بما هي منعبرات انما هي موجودة في الزمان لا في السموات لا في الدهر ولا حظ لها بهذا
الاعيان من الوجود في الدهر مطلقا فاما من حيث ان كل منها ثابت الحضور في وقت غير يرتفع الحق
عن زمان وجوده ابد الا وقت حصول الشيء لا يكون وقتا للاصطلاح بالضرورة الفطرية فلهذا

منه

والفرض ان تلك الذات في حد نفسه
وهو فاضل عن المقتضى فبنا فاضلنا الذات
فانه لا محالة لا يكون مقتضى مقتضى مقتضى
شذبا بالذات فقط وفيه ان لا يحصل
لا غير بل لا يكون مقتضى مقتضى مقتضى
سرها ايضا في الاعيان فاذا فاض عنه
متابعة الاعيان معتبة دهرية وهو ما
عنه بالذات في لحاظ العقل اخرا بالهبة
واخر بالمعلول لانه يحكم عليه بانه فاض
عنه بحسب الاعيان فاخر ادهر با بعد الدهر
ثم متابعه معتبة دهرية باقضا اياه
في الدهر فان مقتضى المبادى سحابة على
العالم فمقتضى مقتضى بالوجود في الاعيان با
البلدان الموجودات بالثبوت هو مقتضى
فرضه في ذلك وفيه ان لا يتأخر مقتضى
بالذات في لحاظ العقل عنه فاضا بالهبة
وغيره بالعلية فالعالم متأخر عنه بجهان
تاخر ادهر با بحسب الاعيان وناخرا بالذات
في لحاظ العقل عن تاخر بالهبة والنا
بالمعلول لانه كان الجوهرا لا يتأخر عن جاعله
فالنام تاخر بالطلع عقل فاضا
قلت ان في هذا المقام العقل لهما
الاعيان اعضا لان عوينة ودواهي
غيره في غيرهما على الازهان وسيرها
الاولى اموال او وار وحقوا واعطى الا
فحين من اساطير اولى الحقيقة وذكر
ان البرهان في جاهلية الفلسفة
وشوش الصانع بينهم وبين مقتضى
الحكمة الحق المستواه فواود هو الكون
الاكثر المتدار على الترتيب ايام
الاوائل والاواخر في اكثر العصور
من الشك ككثا والفضل لا يشبه ثلاث



Handwritten marginal notes in Arabic script at the top of the page, including phrases like 'هذا هو الوجه...' and 'الوجه...'.

اولها ان الجاعل للوجوب الماه العالم
الجواز ان كان هو العلة ومن المحو عالم
مجد وهو في الوجود والعالم حادث بعد
العقد عند لزوم الخلف عن جاعل التام
ان لم يكن هو اياه فحسب له ان الجاعل
التام بما هو جاعل تام ان لم يكن عديم
العالم في الازل العدة جاعل التام فلا محالة
يجب ان يخرج شئ مما بعينه عما الجاعل
من القوة الى الفعل مع خروج العالم من
من القوة الى الفعل ثم وبطفت النظر الى
ذلك الخارج بناء على الفرض حيث تمام
الخارج الى الفعل مما الى لا نهاية فقال
ان وجودات مرتبة فيلزم التسلسل
المستحيل عند الخروج او عدم مرتبة
حادثه مما يبرز ذلك التسلسل من قبل
الخروج او مشاكبه فيلزم التسلسل كغيره
بما اما عند الخروج او قبله وهذا لا يفي
نعم حدث حكمة العالم وسد ثغره كما
من اجرائه في ذلك العالم بغيره وذلك
جميعا حتى الحوادث البوقية والكائنات
لان الوجود لا يملك ما يتخلل من الكائنات
لما في في المعدلات والمهيئات محدث
شئ من الاشياء اصلا كما هو المستبين
وقد انبشها ان القول بالزلة الباري
سخطه حدث فجعلته بالاسر تعطيل
لجواز المحو عن جوده عند الجملة
اشا وذلك خلف محال اذا ما جوده المطلق
وجوادة الحصة بالذات بحسب مرتبة
الذات لا من جهة امر وراء نفس الذات
والواجب بذاته لا يكون الا واجبا بالذات
من جميع جهاته وليس يصح ان ينصف الجاهل
بالبس الى اولا في مرتبة ذاته او لا يلدبر

من هذه الجهة موجودة في الدهر لا في الزمان فليست **ومبعض** عساك تكون اذن
فدعوت ان سبب العقد بحسب الحدوث الذي سببا بالذات ليس سبب له مسبوبة الوجوب
المقابل له اذ سلب الوجود في مرتبة نفس المهيئة من حيث هي كما يقابل الوجود الحاصل في حاق
الواقع من تلقاء العلة الفاعلة بل بجماعه وكذلك سبب العقد بحسب الحدوث الزمان في سببا
بالزمان ليس سبب له ان يكون الوجود الحادث مسبوقا بعد يقابل في امتداد الزمان فان
العقد السابق لما في بعد الوجود الاخر بحسب زمانيهما في الوجود لكونهما زمانيتين
وحدا العقد قبل الوجود البعد الحدان غير محتمل في امتداد الزمان الغير الفاعل بل انما
هما معا بحسب الوجود في من الدهر مرتبة دهرية غير منكثرة ومن الوحدات المعبرة في التقابل
بين الوجود والسبب الزمانيتين وحدة الزمان البتة ففي هذين التوحيين من الحدوث لا تقابل
بين الفعل والبعديته فاما الامر في النوع الثالث وهو الحدوث الدهري ففعله خلاف تلك الاشياء
محدث اثر ليس يجري في الدهر وهم الامداد والا يفنيام اسلا فلا يكون حدا العقد الصريح الناشئ
في الدهر ثم ازا في التوهم عن حد الوجود الحادث من بعد بل انه يطل عقد السبب الدهري و
يضع في حيزه عقد الايجاب الثابت الدهر قبله هو سواس شيطان الوهم ولبس لك سبيل العقل
الصراح ولجهنم فتلطف الفرجة **ومبعض** ان ثلث ادبك من سبيل العقل المضاعف انحاء
الحديث فليست كذلك حاله في ازاها انحاء العقد فالفيد الذي هو كون الفعلية لا سببها
ليست القوة والبطلان والوجود لا سبب له ليستة العقد والسلب سببا بالذات اصلا وملاذكه
وجوب الذات والوجود وجوبا بالذات كما الحدوث الذي ملاذكه جواز الذات وطباع الامكان
بالذات والعقد الدهر بعينه بالالزمية السرمدة هو كون الوجود الحاصل بالفعل غير مسبوق
بالعقد الصريح في من الدهر بل ازا في الحصول في حاق الواقع والفيد ثم في هو كون الشئ الزمان
غير مخصص الوجود بزمان ما مسبوق من جهة المبدء بزمان العقد بل من جهة الحصول في امتداد
الزمان كله فلا يكون لزمان وجوده اقل زمان وملاذكه الاستغناء عن العلوي بالامكان
وحركة المادة في الاستعدادات على خلاف الامر في الحدوث الزمان في فاته عبارة عن اخضا
وجود الشئ بزمان ما مسبوق من جهة المبدء بزمان العقد وملاذكه علاقة الامكان الاستعداد
وحركة المادة في الامكانات الاستعدادية وما لا يكون زمانيا كالزمان ومحل وحامل محله
والجواهر المجردة مثلا لا يصح ان يكون قدما زمانيا ولا لاحدا زمانيا اصلا لان وجوده

Handwritten marginal notes in Arabic script on the right side of the page, including phrases like 'هذا هو الوجه...' and 'الوجه...'.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including a circular stamp with 'لا يكون' (La Yakuun) and other text.

هذا هو الأول في شرح المعاني وهو من كتب الفلاسفة المشتهرة في هذا الفن وهو من كتب الفلاسفة المشتهرة في هذا الفن وهو من كتب الفلاسفة المشتهرة في هذا الفن

ما ذكره في المتن من أن شاعها وبهاذا
في نورها فما تلك في شمس عالم العقل
وهو نورها لا نور غير شمسها في النور به
والكمال إذا كان فيضا للنور قائما
بالقسط لا لأبدا ومن البين أن
منه الوجود دائما فإنه اضطررنا
مادة لا عن بدنية فينبعث منه فعل لا
والأفاضل وهذا لا يمتنع لأن
شهادا برفق في الدورة اليونانية
والثبات أن الزمان لو كان حادثا
كان مشاهي الكتب من جانب لا زل ولم
يكن يتبع بالنظر اليه ان يكون بخلاف
ثماديا وأكثره تادما فيخلق عليه
ومن كل مرتبة مغلقة بغيره ففرض
حرب المقدسات الممكنة الانقراض لا
نهاد في جهة البداية اذ طباع الكم ليس
الزيادة والتقصير ولا شيئا من بينهما
المفروضه وانما الذي يتبع بالنظر
فقدرة البارح الحق سبحانه ان يخلق الحركة
الحادثة التناوب أكثر ادوار في جهة
تماما فخلقت عليه من كل مرتبة مفرقة
بغيره الأكثرية لا له نهاد وان يخلق
حركات متخالفه السرعة والبطء متباعدة
الانضال عند يخلق العالم متبوعا الوجود
بحركات اخرى كذلك وهكذا الى الأبد
فيكون لا محالة يوههم من عند الخالق
اول الخلق في امتداد غير متناه فيطيق
تلك الأزمنة والادوار والحركات المتفرقة
ولا يكون عدما محضا ان يكون لا محالة
لا يناديه بعضه بغير تحليله الى ابعاض
مخرى بينها التفاوت والمساواة فاذ
ان هو الامام مهتبه الزمان القديم

لا يكون في زمان حتى يتحقق ان يقال وجوده في جميع الأزمنة او في زمان ما مخصوصا فلا يدل
هل الزمان والفضاء الاضطراري العقل المقارن مثلا فديم زمانا في احوادث زمانا كان هذا
من القول وكان الجواب سلب الطرفين جميعا لانه خارج من الجنس فزمانه وزان قول من يقول
هل العقل المجرد موجود في جميع الامكنة او في هذا المكان بخصوصه بل الصحيح ان يقال هل
من ذلك فديم دهر في احوادث دهر في فليعلم **ومعنى** ان هذه الاقسام انما هي متباعدة
في المفهوم بحسب اختلاف المعارف ليست هي متضادة في الحقيقة بحسب اجتماع في موضوع واحد
فكل حادث زمانا في مجموع انواع الحوادث الثلاثة جميعا فانه حادث ذاتي من حيث وجوده بالفعل
بعد ليس مطلق في مرتبة نفس الذات بعد في الذات بحسب طباع الامكان الثاني وحادث
دهر في من حيث حصول الوجوب بالفعل بعد في العلم الصريح في الدهر بعد في دهر في وحادث
زمانا في من حيث اختصاص وجودا محاصلا بالفعل بزمان هو بعد زمان عدمه المستقر في
امتداد الزمان بعد في زمانه بحسب علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة المفعلة
المستعدة بالذات في الاستعدادات التعاقبية فاما انحاء الفقد المتباعدة بحسب المفهوم فالفقد
الذاتي منها ملزوم للفقد الترميزي المتعبر عنه بالانزلة الصريحة الترميزية ومنفصل عن الفقد
الزمانا في الحقيقة ليس القديم الذاتي لا يكون الا واجبا بالذات ومنعائا عن عالمي الزمان
الدهر فيمنع عليه محالة الفقد الزمانا ويحجب دهر الضم المحقق وسرعة الانزلة الحقة وكذلك
القديم الزمانا لا يكون الا متعلقا بالزمان والمكان فيستحيل ان يكون موضوعا للفقد الذاتي او
بالترميز الصريح الغير المتكتم **ومعنى** ان هذا التبريل الحكيم عن الحادث الذاتي لكل
بقوله عز من فائل كل شيء هالك الا وجهي الا اذ انه تعالى ذكره او الوجه للوجوب به جعل سلطانا
ان شريكنا السالف في الراس قد برهن عليه في الاشارات فقال على سبيل ما قاله في الشفاء
انك تعلم ان حال الشيء الذي للشئ باعتبار ذاته متغلبا من غيره فبل حاله من غيره فبل بالذات وكل
من غيره يستحق العدم وانفرا ولا يكون له وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون له
وجود قبل ان يكون له وجود وهو الحادث الذاتي وكل شريكنا السابق في التعليم قال في الفصول المهمة
المعلولة لها عن ذاتها ان ليست لها عن غيرها ان توجد الامر الذي من الذات قبل الامر الذي ليس عن
الذات فالهبة المعلولة ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم فحصل
هنا لك بالاولهام وجوه من الاشكال الا ان المعلول وانفرد لا يستحق الوجود ولا العدم بل انما له



هذا الكتاب من كتب
الشيخ محمد بن عبد الله
البربري رحمه الله
الذي كان من مشايخ
الشيخ محمد بن عبد الله
البربري رحمه الله
الذي كان من مشايخ
الشيخ محمد بن عبد الله
البربري رحمه الله



هذا الكتاب من كتب
الشيخ محمد بن عبد الله
البربري رحمه الله
الذي كان من مشايخ
الشيخ محمد بن عبد الله
البربري رحمه الله
الذي كان من مشايخ
الشيخ محمد بن عبد الله
البربري رحمه الله

استحقاق الوجود من تلقاء وجوده ذاته واستحقاق العدم من جهة عدمها فالهبة المعلولة لنفسها من
ذاتها ان ليست فان يتم بانقراض المعلول اعتبار ذاته من حيث هي فهو في هذه الحالة لا يستحق
العدم واللا وجود وان يتم به اعتبار ذاته مع عدمه فلا يكون الانقراض انقراضا الثاني ان المعلول ان
كان باعتراف ذاته يستحق العدم واللا وجود لكان مستعاضا بالذات فكيف يكون معلولا الثالث ان لو
كان لذات المعلول ان ليست فبذل ان توجد بذاته بالذات لكان احد التخصيصين متقدما على الآخر
فقدما بالذات والتقديم لا يكون الا للعللة فيكون ان يكون بين المتخصصين علاقة العللة والمعلولة
هذا خلف فلو كانت عللة بما ومضاهيها ذلك برن التحقيق والتخصيص مبصر سواء السبيل فالمعلول
لهبة المرسله من حيث طباع الامكان ان ليست بحسب مرتبة نفس الهبة بما هي هي لا بحسب
الواقع لئلا يصرف على سبيل السلب البسيط لا لئلا يثبتا على سبيل السلب العدمي اليه ليس بقدر
الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على شاكله نفى المقيد على الاضافة لا النفي المقيد على التواضع
واللهية البسيطة بحسب هذه المرتبة بخصوصها صادقة ابدام مع فعلية الوجود في من الواقع من
من تلقاء العللة ولا شافض بينهما اصلا واستحقاق العدم بمعنى السلب البسيط في هذه المرتبة ليس
بواجب امتناع الوجود في من الواقع وهو ما تقدم على وجود المعلول في حان الواقع من تلقاء
العللة انما على كون الامكان الذاتي والمرتبة السابعة المرتبة فلو انقضى المعلول عن علته في
الواقع استحق العدم الصريح ولو انقضى من حان ما عداه مطلقا في مرتبة نفس هبتها المرسله استحق
ان لا يوجد على السلب البسيط الصريح بحسب تلك المرتبة وان كانت موجودة بالفعل في من الواقع
من تلقاء افاضة العللة انما على سلبه من حيث ان صاحبها شأنه انما هو ذلك في المطاوعة
واللغو يتجاذف عن الوجود الى الاستحقاق الوجودية كبرائه فبذل استحقاق الوجود ببلية بالذات
فانما من مقام المثلث كبر في شرحه للاشارة ان فقال الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلقى
انه يستحق الوجود فان المستحق للوجود هو المنع نادون وجوده مسبوقا لاستحقاق الوجود بالعدم
او باللا وجود وعندئذ لا يقر بحدوده فانه ان سلب السلب البسيط دون العدم واللا وجود في من
من الواقع ومرتبة نفس الهبة المرسله بما هي هي اقر الامر في مقرو على الاطلاق والافساد القول في
اللا وجود في الاستحقاق الوجودية جميعا **ومبعض** مبعض بعض من ينقطع من العلل بن يستحق
ارتفاع التخصيص في المرتبة لكون مرتبة نفس الهبة المرسله من حيث هي هي لا بشرط شئ غير وامن
الوجود ومن سلب الوجود جميعا اذا السلب ايضا من العوارض لا من الجوهرات والهبة من حيث

الغير المتناهية المقدار في جهة البداية في
له بل من حركته قد لا يكون محلا وجسم
يكون موضوع محله قد لا يكون له
الخلق على فرض الحدوث وهذا سبيل
للتخصيص سلكه وليس مشائبه الاسلاك
في الشفاء والنجاة ونحوها في الشفاء
خلصه من ملكوت نيران ونحوها في
الله بفضل وحضاه ففككتا
العللة حللتا الشكوك واستشبهنا
العقبات على عليك به واكرمتك
اولا لكونك عندك من المشايخ ان ليس
من اياهم في سنن العلل والمعلولة
ان يثبتنا العللة النامة ومعلولها
الوجودي والافعالية بحسب ما التزمنا
وان لا اذا كانت العللة والمعلول
نعمتين واقعا اذا كانت العللة خبر زمان
وبالقياس الى الازمنة والافات كما
على نسبة منفعة ومنه واحدة فاما
الواجب بحسب طباع نامة العللة
احتمال العللة والمعلول معا في وقوع
التقرب بالفعل بحيث يجمعها الوجود
لصريح ودعاء الفعلية المعبر عنه
وبالحجة تخلف الجصول من جاعلة ذاتا
مستفيدة بها كان الجاعل او غير
او سويتا ومادها كان ومعارفها
التخلف المستفجل الغائم على استحقاق
البرهان انما هو التخلف المكتم وهو التواضع
المستبال والبغذية المستفجرة وكذا
التخلف الصريح اذا كان من تلقاء الشئ
الجامع في الافاضة مع امكان اللاتخلف
اي الافاضة عنه من قبل النظر الى
طباع جوهر الجصول اذ بلز مرتبة ذاتا

الغير المتناهية المقدار في جهة البداية في
له بل من حركته قد لا يكون محلا وجسم
يكون موضوع محله قد لا يكون له
الخلق على فرض الحدوث وهذا سبيل
للتخصيص سلكه وليس مشائبه الاسلاك
في الشفاء والنجاة ونحوها في الشفاء
خلصه من ملكوت نيران ونحوها في
الله بفضل وحضاه ففككتا
العللة حللتا الشكوك واستشبهنا
العقبات على عليك به واكرمتك
اولا لكونك عندك من المشايخ ان ليس
من اياهم في سنن العلل والمعلولة
ان يثبتنا العللة النامة ومعلولها
الوجودي والافعالية بحسب ما التزمنا
وان لا اذا كانت العللة والمعلول
نعمتين واقعا اذا كانت العللة خبر زمان
وبالقياس الى الازمنة والافات كما
على نسبة منفعة ومنه واحدة فاما
الواجب بحسب طباع نامة العللة
احتمال العللة والمعلول معا في وقوع
التقرب بالفعل بحيث يجمعها الوجود
لصريح ودعاء الفعلية المعبر عنه
وبالحجة تخلف الجصول من جاعلة ذاتا
مستفيدة بها كان الجاعل او غير
او سويتا ومادها كان ومعارفها
التخلف المستفجل الغائم على استحقاق
البرهان انما هو التخلف المكتم وهو التواضع
المستبال والبغذية المستفجرة وكذا
التخلف الصريح اذا كان من تلقاء الشئ
الجامع في الافاضة مع امكان اللاتخلف
اي الافاضة عنه من قبل النظر الى
طباع جوهر الجصول اذ بلز مرتبة ذاتا



هذا الكتاب من كتب
الشيخ محمد بن عبد الله
البربري رحمه الله
الذي كان من مشايخ
الشيخ محمد بن عبد الله
البربري رحمه الله
الذي كان من مشايخ
الشيخ محمد بن عبد الله
البربري رحمه الله

خريف فتر استقام الجاعل وأما وقوع
الترجيع بالفعل من غير ترجيع بنفسه
وقوعه بقاءه وأما التخاصص المصريح
امتناع النفس من قبل مجتنب طابع جوهر
المجسود ونفس حقيقة فليس مجتنب الوجود
ولا امتناعه فإما به الجاعل الموجب بل
عززة العقل الناصح بوجبه الذي يعني
بمكتبه التخليق متبالة هوان يتخلل بين
الجاعل التام بمجسود امتناعا غير قادر
موجودا كان وهو مودعا وطرفا من
ما كذلك ولو مجتنب التوهم في فقد
الجاعل على المجسود في الوجود فقد ما فقد
يذلك الامتداد وماترا بمجسود وعظيمة
على طرف الامتداد ومضغضا به التخليق
المصريح إنما يعني به على المجسود مع وجود
جاعل التام مدمعا صريحا ساذجا كان
عن جنس المادى والآحادى ثم وجود
بالفعل أيضا عنه من بعد ذلك المدمع
المصريح الذي لم يطلعه صنع الجاعل لا
والا فاضه فاذا كان المجسود نام القوة
جوهرا فانه على قبول الفيض من سلا مطلقا
امتنع تخلفه عن جاعل التام على الارسال
والاطلاق فاذا كان في طابع جوهرا
بأن فانه لا التخليق المصريح من جهة ما ان
طباعه بفيض غزاليه التشرع يمنع
المادة الوجود من بعد العدم المصريح كان
يتخلف عن جاعل التام تخلفا صريحا غير
سبيل ولا مغلقة ولا متكممة ولم يكن
خلفا صلا البسلا مكان الذات فاما
على المجسودية وحصول المجسود وليس
بذلك جاعل الجاعل التام فاذا الامكان
من مبدئية ان المعلوم المزدوج عنها

هو ليست الا هي وليس لها من تلك الحجب
والسؤال باسرها صادف ولا يستشعر ان
الساذج لا السلب المانع ولا انجاب السلب
سلب سلب الوجود والوجود لازم
والموجب لازم النقيض لا عينه وفي العقود
للسا نقيضين فلا يصح بذلك ان نفاع
فالا وادارها كالتالي سالب سالب
كسالب السالب سالب سالب سالب سالب
نوقمه لكان ذلك اجتماع النقيضين
ان الممكن بالذات شاكلا امكانه
من حيث هي هي من ما هو منفرد بالذات
من ثلثاء الجاعل والامكان الذي
وليس بينهما في مرتبة نفسها المرسله
والفاعل المفيض بفعل غير الذات
وحيث نفس لا مولا في مرتبة نفسها
اعمالا لا وهام فان ذلك من المشع
فانه بمنطق كنه جوهر الذات
الاهلاك والمبستين **مض** ان وصف
العدا انما يكون من اقتضاء نقصان
والفعل لا من ثلثاء صنع الفاعل
لنقره وجوده فنرد ام ناشر الفاعل
انما حيز تحقيق هذا الاصل وبسط
مض كل من الحدث الثاني والحدث
مختلفة وأما الحدث الثاني فانه على
نوعه

[illegible]

خواص معارف بالوقضاء المتماثل من الزمان والفضاء

قال المحقق رحمه الله تعالى في هذا الباب ان قلت ليس التماثل في غير الجاهل مستوفى ببيان يكون ان نفس الزمان او
 مقدار زمانه لا يتساوى مع عدم الاجتماع انما هو كون الشيء انما يتحققا غير قادر ان لا يتحققا فعدم المذكور كونه
 يكون جزءا من هذا الامر المتحقق او مقدار زمانه منته قلنا كون المتساوي هو ذلك لا يستلزم الاختصاص فيكون جزءا
 شيئا من طرفيها وبما ان هذا الامر المتحقق متحقق لعدم الاجتماع ايضا فعدم المذكور كونه ذات عبارة عن انها
 الزمان فهو طرفه كما ان الامر من سائر الاطراف كذلك فان لم يخط انما هي نهاية فقط وعدم له والخط نهاية
 للخط وعدم له وكذا السطح جسم الا ان هذه الاطراف مجامعت له في الاطراف في الوجود فكلها انما هي احوال
 بصفات طرفي الزمان فانه غير جامع مع الوجود فكله غير قادر ولا يستبعد في عدم اجتماع ما هو طرف الامر
 الغير القادر مع الوجود كما لا يستبعد في عدم اجتماع ما هو جزء له مع جزء آخر وما قال الشيخ في هذا
 ان الزمان لو كان له ان الطرف كان له بعد ذلك الان عدم وكان لا جامع وجزءه فكان هناك زمان
 فجوهره انما لا يتم انه يلزم ان يكون الزمان بعد ذلك الان عدم وانما يلزم ذلك لو كان هناك زمان بعد ذلك
 كيف والمفروض انها الزمان التي هي من صفات القبلية والبعثية بهذا الان بر عدم الزمان انما هو نفس هذا
 الطرف او مقدار زمانه لا ان يبدل ولا يغير ذلك انها الابدان الجسمية الى ما ليس فوق ودراته فلا وطا
 وذلك لانه ليس هناك فرق ودره يمكن ان يكون خاليا او ملوالاته هناك وراه ووقا كونه ليس ملو
 ولا خال واللازم ارتفاع المعقبات بل هو ولله القدر الزمان كنسوة خسته بالمكان فحين كون وجودها كونه
 بالعدم هو انها زمان وجوده الى عدم هو انها في طرفه لانه بعد انتهى قال صدر المتكلمين في هذا الخبر
 الفرق بين ذلك وبين الاخبار المتقدمة خارج العالم هو ان القيمة في كونه متساويا لا يفتقر الى غير آخر
 وانما في كونه متساويا في وقت في سبوتية القدم

والمتضمنة محقق ادان في درر ساله في هذا الباب في قوله يستند في ذاته عبارة است از فعلية هيت
 ووجودية است بعد از هلاکت و معدوميت في درر لفظ عقول في خارج و اين سخن است جميع محققين
 موجوده را و حدوث و هري عبارت است از فعلية است بعد از عدم صريح واقعي كه متضمن كنهيت
 نباشد و حدوث زمان عبارت است از فعلية است بعد از عدم واقعي كه متضمن كنهيت باشد

قال صدر المتكلمين في بحث العلم من الاخبار في الزمان العادة في نفس الزمان العلم بالشيءات ليس بغيره تغيرا
 بعد تغير في العلم من المحقق في نفسه ان وجوده في الاشياء في نفسه كما يجب ان لا يورث في انما يقع
 لا يختلف القياس في الشيء دون الشيء لانها ليست باجمعا منها بل هي الفضا حتى ينفصل في خلاصة ما هي
 اليه فالماضي في نفسه ما قى ابداء المتغير في ذاته متغيرا في حقيقة المكان والمكانيات وكون وجودها
 عبارة عن كون كل واحد منها بيان لغيره غير متجمع في المحذور و هذا الحكم لا ينفصل بالقياس الى ما ذكرته في
 مدرك وكذا حقيقة الزمان والزمانيات وكون وجودها عبارة عن كون كل واحد منها بيان لغيره غير متجمع
 اجتماع الاجزاء في الشيء بهذا الوجود مسبوا لان بالقياس الى ما فيها او بالقياس الى الشيء اجزاء



قال في حاشية
على ما ذكره في حاشية
القديم في حاشية
سبيل في حاشية
الوجود في حاشية
على ما ذكره في حاشية
استدلال في حاشية
على ما ذكره في حاشية
القديم في حاشية
سبيل في حاشية
الوجود في حاشية
على ما ذكره في حاشية
استدلال في حاشية
على ما ذكره في حاشية

القطعة في امتداد زمان ما على الانطباق في علمه الانقسام بانقسامه والدفع هو حصول
الشيء الواحد في تمامه في امتداد الزمان بل في آن غير متعدي من الافاق التي هي المحل والاطراف
والزمان وهو حصول الشيء الواحد كالحركة التوسطية في زمان متعدي بين المبدأ والمتمم
على الانطباق في علمه الانقسام بانقسامه بل على ان يكون هو بياض حاصل في كل جزء من اجزاء كل
ان من ابدان الا ان الطرفا عن ان المبدأ وان النهاية ولا يكون محصورا ولا بياضا ولا اخر ولا قد
حقيقة من البيان والبيان في الصراط المستقيم في الايمانيات والشريعات في الحقيقة المملوكة
ومخصص من اصول المحكمات كل حادث مسبوق الوجود لا محالة بما لا يكون له كمال في ذاته
وانما ذلك في الحوادث الزمانية دون شئ في الماضي والذهني لان استنباطه من سبيل الامكان
الاستعداد في كل من جهة طباع الامكان الذاتي وان شريكا في الرئاسة فدينه على ذلك في موضع
من التجاه وفي مواضع من الشفاء والتعلقات وحاتم الحفطين البرقة وضحة في نقد المحصل وفي
شرح الاشارات ونحن باذن الله سبحانه بسطنا القول فيه وقسنا في الايمانيات
والشريعات وفي المعلقات على اليقينات الشفاء **ومخصص** لعل اذن بما ادبنا له داران
الزمان في كذا الحادث وهذا البؤر مثلا بما هو حادث زمانا فاما بخلاف تخلفا من كذا سبلا
وبما هو حادث زمانا متعديا عن زمانا في اخر يخصر وجوده زمانا في كذا هو في امكن زمانا
قبل وجود الحادث فاما المتعالي عن الزمان والمكان فانه هو محض جميع لا زمن ولا مكان
وما فيها وما معها على نسب واحد غير متعدي فلا يكون اختصاص وجود هذا الحادث زمانا
المجد ومبداء استنباط تخلفه وناخه عنه في سنه واستنباطا في هذا الامل من ذي قبل
افشاء الله الغرير شتم من المسبيين الجمع على استنباطه عند اصابهم الحكماء والعقلاء كاذن البيا
الاول السرمك لوجوب الوجود بالذات متعدي بالوجود في الاحيان على هذا الحادث بالضرر
وهو جل سلطانه متعال عن الوقوع في امتداد الزمان التث من المستفيين بالعقل المضاعف
ان فاعل الزمان الذي هو فاعل محله وفاعل حامل محله وفاعل ساير علل وفاعل الجواهر العديدة
وفاعل الانوار المحسنة والانوار العظيمة جميعا يمنع ان يكون مشمول الزمان ومفعول الوجود
فان انما تخلف هذا الحادث وناخه في من الزمان عن البارى جل ذكره بحسب حدوده
الدهرية وسبق العدم الصحيح على وجود الحادث في الدهر فلينبصر **ومخصص** من الذابح الصحيح
الميواري الدابر على السن والثابت بالافلام في طبقات الاعصار والادواران في حث العالم

النظر في استنباطه الى العلة اكون من
جوه الجواهر المضاعف ومن مخصص المعال
والخفاة الى العلة وبالمجمل اما افاضة
المجمل التام على طباق امكان جوه
وقوة طباعه على القبول فاذا قبل مثلاً
المبدع المجمل التام لم يبدع النفس
من علو المادة في افاق جهلها كالعضل
اولم لم يتخلق الفرس من كمال طباعه
ومرئيا للقبول الكلي وصابر الى
العالم القديم بالاستكمال كالبشر والحي
لم يبدع الحشرة من سمة الماشية وبين
كالسنة عذ من هذه القول ومن يخفف
السؤال اذا علمنا ان الضابطه فالان
نعود الى حيث قارناه ونذكر في حاشية
المضلات ونرشدنا في الضابطه
نشر في قولنا اما الاولى من البش
فكانت استنباطها ومنها بياضها
والجوه في البارى الحق سبحانه هو الجاهل
النا بذا لعالم الجوان بظاهريه وحش
تطباع الامكان بقصر عن تصحيح قول
السرمك كان الجوهل نظريا عام ودور
من بعد بسبب الصريح وعنده الصريح
التاذج والتخلف الصريح من جهة جوه
المقابل ونقصان ذاته وقصور طباعه
القول لا من جهة عدم استنباط القابل
امر ما منظره لا من قبل شوبه في الا
فان وجوه العالم قبل ما وجد منع
الى نفس ذات العلة لا يعلل وجوده
ان الجوه السرمك الانه وطباع الجواهر
الذات ليس قبل السرمك الا في ذاته
بالذات هو ما لا يابى بذا الجوه السرمك
ولا العدم لم يعلل ذلك ليس بصادم



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة
والصبر على ما آتاه من غير أن يفتنه
فإنه لا يفتن إلا بالماضي والماضي
لا يجزي عن المستقبل شيئا

[illegible]

وفي ذلك كله حل في من كتابنا الإلهام في
 والشرفات عضد وحل فانه
 عضد عليك المشكوك بان علمنا
 في الدهر بل وجوده اتم البتة واجب بالذات
 فكيف نفهم بوجوده في العالم بعده واما
 انه منفع بالذات فيكون العالم واجب
 السرد به في واما انه جاز بالذات
 فيكون لا محالة له علمه وعلمه العلم
 الاعد علمه الوجوه وان علمه الوجوه هو
 الجاهل الحق المنفع العلم الواجب الوجوه
 بالذات حل مجده لا غير فانه علمه ان
 المنفع بالنظر في ذات العالم اتم هو الوجوه
 السرد في فلا محالة اتم الواجب بالتبني
 في انه ينقضه هو رفعه ورفع الوجوه
 السرد اتم ارفع مطلق الوجوه وهو العلم
 المطلق في الازال والاباد اتم ارفع
 السرد به وينقض بالوجوه بعد العلم
 الصريح فانه يجب بالنظر في ذات العالم
 هو مطلق العلم الصريح عام من ان يكون
 بطلا منعضا في الازال والاباد اتم
 وليا صرحا في انقضضا بالوجود
 في الدهر بعد وخصوص كل منهما اتم
 فاعتن بعلمه خارجة فاذن علم العالم
 في الدهر بل وجوده الدهر بما هو علم
 الصريح في الواضح بما هو رفع سره
 اتم وغير مستند الى علمه اصلا وبما
 وينقض بالوجوه الدهر بعد مستند
 اتم الذات في الوجود بعينه ولا خلف
 المستند في نفسه هو انقضا من العلم
 انفسه جاعل الذات والوجوه في العلم
 وبعبته علمه انقضا من العلم الدهر
 ما عندك من المستبين ان العلم هو

على البعض الآخر عن المكونات فتقدم ما ذابها بحسب المرتبة العقلية لها من المحررات التي في حيز
 الذات من تلقاء نفس المهيبة والمعلولة في الوجود بالقباس إلى بارئها القصور وتقدم ما انشأها كذا
 في معنى الواقع البات وحاق الاعيان الخارجة بها من المحررات الدهرية من جهة سبق العدم إلى
 على وجودها في الدهر في مختلفه عنه سبحانه في المرتبة العقلية وفي حاق الاعيان الخارجية جميعا
 والسبيل من سبيل الافلاطونيين ان التقدم من الذاتي والانفكاكي والتخلفين بحسب المرتبة العقلية
 وبحسب الواقع البات في ظرف الاعيان بعمان الفيصلين جميعا فالعالم الاكبر بأسره ومجموع اجزائه
 من عالم الخلق والامر والعدم الغيب الشهادة بالاضافة الى البارئ الحق سبحانه بحسب السائر
 بالذات والناظر المختلف في مثل هذا الحادث البومي مثلا وان هذا الا من جهة الحادثين الذاتي والدهري
 لكل ما في عوالم الخلق والامر والعدم الغيب الشهادة على الاطلاق العمومي والاسبق بالاشهر وفي
 هو السبيل المسبب وحسب جماع السفر والسائرين الشارحين من الانبياء المرسلين والادباء
 المعصومين واطباء أهل الزلفى الذين عوَضُوا بالوحي والعصمة في الاولين والآخرين وبذلك
 بسند كان لله ولم يكن معه شيء وسائر صرايح النصوص في الكتاب الكريم والسنة الشريفة
 واحاديث العرف الطاهرين والرفقة القديسين فاذن فلا سببان ان حريم النزاع هو الحادث
 الدهري لا غير ضدنا كل حادث ذاتي فهو حادث دهري ايضا والحادثان الذاتي والدهري
 مختلفان في المفهوم مثلا زمان في الخلق واما الحادثان الزماني فمختص بمسلمات الامكانات
 الاستعدادية من الهولاء نبات وفيض البارئ الاول جل سلطانه في الدهريات الابداع و
 الصنع وفي الحوادث الزمانية الاحداث والتكوين وهم يقولون كل حادث دهري فهو حادث
 زماني ايضا والحادثان الدهري والزماني مثلا زمان في الخلق ومباينان بالمفهوم والحادث
 لذل في اعم مختلفا منهما الاستعدادية بالمكانات باسرها واثباتها على القياس الابداعي في الان
 والصنع في الكائنات فليثبت ^{فليثبت} **مبعض** ان شئ يكما في التعليم من حكماء الاسلام قال في
 كتاب الجمع بين الرايين ومن ذلك فيد العالم وحديثه وهدله صانع هو ملكه الفاعلية ام لا
 وما يظن بارسطوطا ليس يرى ان العالم قديم وان افلاطن على خلاف ما يرى ان كان يرى ان
 العالم حادث وان له فاعلا في قولنا الذي عايناه الى هذا الظن الفيلسوف المستنكر بارسطوطا
 الحكيم ما قاله في كتاب طوبى ان الله قد تولى واحدة بعينها يمكن ان يؤتى على كل طرفها
 بفاس من شئ ما ذابها مثل ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على هؤلاء

[illegible][illegible]

المسببة الشيء وانفاؤه لا شيء يعتبر عنه
بالاستثناء فاذن فقدم مضافات المحذور
جدار التشكيك بحسب المعضلة الأولى
فقطع ذاب النجوم الذين ظلموا والمحمل
بذلك العالمين للشيء وفي أمثلة المعضلة
الثانية فعلت بما بان لك لو كنت منضو
لهم فوالله من غير منسجم ها ولا
مستغل فدرنا ايضا الذي بما يغفل
لأنه طبل لو كان يوم هناك امتداد فدر
سوفنا الجاعل فيه الجعل والا فانه
كان حدثان يتحد بهما الجعل واللا جعل
ففيما زحدا للاجعل عن حدث الجعل او
كان جعل الجعل لا على السمع بل من
بعد عن الصبح الواقع في نفس حيز
الوجود بدلا عنه من تلقاء ضنائره
الجاعل بالا فاضد وامساك على الجعل
لا ثم اطلاق السجدة ويطالبه الجود
انحرار وما تلك الاطرون فوامر من القاء
والجاء ربحا الهام سفو آء الاحلاق
ضعفاء العقول فوباء الاوهام
ما لا يعلمون ويقولون ما لا يفقهون
فاما اذا لم يكن لهم شيء من ذلك اصلا
وكان العناء الصريح الذي قد غيرنا عنه
بالاخلاء والاملاء الزمان بمغزل عن
نصو التبلان واللاستبلان واللا
واللا اسمرا وفيه وجو العالم وافضا
في حيزه بعينه بدلا عنه من جهة النقطة
بافاضه الجاعل وكان الجاعل غير متغير
اجرا بما ليس هو مجرا بدلا في نفس
مرتبة ذاته ولم يكن يفتح شيء مما هو
جهاث ذات الجاعل ولا شيء من الاشياء
التي هي منتظر ان جاعلها بل انما كان

المفصلين اما اوله فلان الذي يوثق به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد وايضا فان
اوسطوحا ليس في كتاب طوبىنا ليس هو بيان امرا العالم لكنه عرضة بيان امرا القياسات المركبة من
المفصلات الذائبة وكان قد وجد اهل زمانه يبنوا ظرون في امرا العالم هل قد هم امرا محدث كما
كانوا يبنوا ظرون في اللذة هل خير ام شر وكانوا يبنون على كلا الطرفين من كل مسألة منهما
بجهاثات ذائبة وقد بينا رسطوطا ليس في ذلك الكتاب في غيره من كبريات المفصلات المش
لا يراعى فيها الصدق والكذب فان المشهور ربما كان كاذبا ولا يطرح في الجدل لكذبهم وبما كان
صادقا فافسحل الشبهة في الجدل ولست في البرهان فظاهره لا يمكن ان ينسب اليه الاعتقاد
بان العالم قد هم بهذا المثال الذي في هذا الكتاب مما دعاهم الى ذلك الظن ايضا ما يذكره في
كتاب السماء والعالم ان الكل ليس بدو زمان في فظنون عند ذلك انه يقول بقدم العالم وليس
الامر كذلك اذ قد تقدم في ذلك الكتاب في غيره من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان
انما هو على حركة الفلك وعند محدث وما يحدث عن الشيء لا يشمل ذلك الشيء ومعنى قوله
ان العالم ليس له بدو زمان في انه لم يكن اوله ولا باجرائه كما يكون البيت مثلا والمجنون
الذي يكون اوله ولا باجرائه فان اجزائه يتفقد بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث
عن حركة الفلك فحال ان يكون محدثا بدو زمان في ويصح بذلك انما يكون عن بداع الباء
جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وعن حركته حدث الزمان ومن نظر في افا وبلد الربوبية في كتابه المصروف
باثولوجيا لم يشبه عليه في اشياء الصانع المبدع لهذا العالم فان الامر في ذلك الا فاول
من ان يخفى هناك بين ان الهوايد عما الباري جل جلاله لا عن شيء فاما ما يجسمت عن الباء
سبحانه وعزانه ثم زينت وقد بينا ايضا في السماء الطبيعية ان الكل لا يمكن ان يكون حدثا
بالبحث والافتقار وكل في العالم جملة يقول في كتاب السماء والعالم ويسند على ذلك بال
البديع الذي يوجد لاجزاء العالم بعضها مع بعض وقد بينا هناك امر الصلوك هي واثبت العلة
الفاعلة وقد بينا هناك ايضا امر المكون والحركة فانه غير المكون والمحرك وكما ان افلاطون في كتابه
المعروف بطيما وسبب ان كل متكون فاما يكون عن علة مكونة له اضطرارا وان المكون لا يكون
علة لكون ذاته كذلك رسطوطا ليس في كتاب باثولوجيا ان الواحد موجود في كل كثر
ثم نرى في القول في اجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية بين بيانها شافيا انها كلها
حدث عن بداع الباري لها وانه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق مبدع كل شيء عليه

ما بينة فلاطن في كسبه الربوبية هذا ما قاله بالفاظ ثم قال ولولا ان هذا الطريق الذي تسلكه
في هذه المقالة هو الطريق الاوسط ومضى ما نكتناه كما كن بهي عن خلق وباني بمسلكه لا فطن
في القول وبيننا انه ليس لاحد من اهل المذاهب الخجل والشراب وسائر الطريق من العلم بحجج
العالم واشبات الصانع وتلخيص امر الابداع ما الارسطاطاليس وقبله لا فلاطن ولم يسلك
سبيلهما ونحن نقول كانت بما او ثبت من صريح العقل لا برسبك الوهم ان حدث العالم
بالامر بمعنى حدث الذات واستناده في فعلية الذات الى العلة الفاعلة للوجود ثبوتها بالبرهان
البعضي اجماعي عند الحكماء لا يستلزم كونه من البرهانيات باوثق البراهين احد ممن يسلك سبيله
فضلا عن ارسطاطاليس واضرابه واصحابه بمعنى الحدث الزماني اي ان يكون لوجوده بدء
زمني مسبوق بزمان سابق وعدم استمراره وهم كاذب باطله بسلاسة الوجدان من فطرتنا
العقول عند حدث الفاعل ومن يسير مسيرهم فضلا عن فلاطن واسانذه او شركا في فشي
من دينك المعين لا يصلح لان يخذل حرم الخلاف ويؤيده مثلا للمسئلة الجدلانية الطرفين
الفائدة لكل طرف فيها الحجج البرهانية كما نقل عن المعلية الاول في طوبى الشفاء فاذن لا
الا ان يكون حرم الخلاف ومثال المسئلة الجدلانية الطرفين فيما اورده ارسطوطاليس من
بفاسر به هو المعنى الثالث اعني الحدث الدهري والاستناد الى المبدع الصانع الخرج لظن
العالم بجلسته من المعد الصريح الى الوجود في الدهر باطل الى العدم وابداع الوجود دفعة
واحدة دهرية لا بمدة ولا عن مادة ولا بالزيادة ولا بدوثة حركة فهذا ما لم ينظم عليه
برهان من سبيل العقل الى زمانا وعصرنا والظانون بارسطاطاليس هذا الظن دعاهم
الى ظنهم هذا نصريحنا في كسبه الالهية والطبيعية بان الالبات الشريفة المبدعة لم
في الاعيان عدا بل انما مسبوق فيها بذات الفاعل الاول لا خبرا وانما تاخرها عن الحق
الاول سبحانه تاخر بالذات في المرتبة العقلية واضافه الفاعل الحق اليها بالابداع والايضا
والكائنات كائنة عن الفاعل الحق من بعد لا كونها في الاعيان الخارجة من اخره عنه سبحانه
تاخر بالذات وتاخرها الوجود في الاعيان واضافه جل ذكره اليها بالصنع والتكوين والمبدع
في جنس التمرمد والكائنات بالاعيان الى عالم الثبات في جنس الدهر وبفاسر بعضها الى بعض
في جنس الزمان وان الرؤس الثلاثة التي عنها الكون وهي مبادى الكائنات هي المهيول والصورة
والعد لا بزمان ولا مكان ولا اختلاف عليه في شئ من ذلك لاصلنا نعم ما نقله عن هذا الشرح

لا ندرمد الجعومات من قبل صدور
حمايقها وضعف وانها عن قوة القول
وكان انما المجد نفس الجمول لا امر
في الجاعل كان يعونه في الجاعلة لم يكن
لنظم العطل متسع ولا عن القضاء على
جملة الجاهلات بالحدثين الذاتي والذاتي
منع اقل بدعوا اذ بضر الشمس لو لم
ساهرة مدية لتضئ بنورها ووجد
طبيته لتشتع بضوها فاطنك بالملك
الحق والقنى المطلق فاعل كشمس والعمر
جاعل الظلمات والنور اذ كان مستمرا
بالفد متوجدا بالتمدد فافهم ان
علو المادى الصانع ومجده في الابداع
الصنع هو انه بذاته بحيث يبدع ويصنع
ويخلق لا بان الاشياء خلفه كما شانه
العالم اذ علوه ومجده في العلم هو انه بذاته
يعقل فطية الاشياء بعين عقل ذاته
وتفهم منه جملة الاشياء منكشفة
لا بان الاشياء معقولة فاذن علوه و
مجده بذاته لا بلوازمه مجعولة ومفصول
تشرى ونما التفضل الثالث فكما
فلما كسفت الارض في الافق المبين
اوضحنا الفرق بين الكمية الغير القارة
الوضع المقادير القارة وحققنا ان الكم
الغير القارة وهو الزمان المتصل القام بحركة
الجسم الاقصى يمتنع بالنظر الى ذاته ان يكون
ازيد عددا وربة واطول نماديا في جهة
الاذل نماديا خلق عليه نما الحتم الى الزيادة
والترديد والهوة على قول ذلك ستاة
المقدار القارة كما لا منداد الجرم الاقصى
فليس يعقل بالاعيان الى الزمان الا بعد
واحد هو انتفاء ذاته بالمرء راسا لا

الإنسان الذي هو انتباهه ابتداءً من المبدأ
وإنتباهه من مادة وأما أحاطة بحمل
الغالب لا يفسد في عقله بالعباسين الذين
الصمان بهما فذلك لم يكن من طائفة
بمصلحة والده في دنياه الكبر في
سما لا ذل جد ونهاية يحكم على من
بالإبنا من عند ذلك الحد والآباء
الفارقة المشاهدة وضمانته إلا
لا محالة عند حكمة مفارقة بينا لأن
موتة المفارقة وطباعتهم المتصل
الأنفحة في قول المساواة والمفارقة
من الزمان أنصر مفارقة الزمان
دوران كذا مثلاً مساواة مفارقة الزمان
كذا وكذلك بعد كذا بالعباسين في بعد
كذا لا يفسد إمكان الزيادة أو التقليل
على الحاصل في الفطرة الأولى في الجسد
بالعباسين في ذات الزمان في حقيقته
أن يخلق في الفطرة الأولى لا طول بقدهما
فخلق في ذلك ملك ليس من الجاهل
بالذات خلق دورة أو حركة أخرى قبل
ما خلق من الحركات السماوية بدو
فخلق من ادوار حركات غير البسيطة
بخلق في العدم الصريح ما لا يدور
حتى يتصور وجود حركاتها الطباقي
عليه فكلما البحر الأقصى الذي لا يحفظ
بغيره ولا ملائمة في عده الجها و
الابتداء القارة ولو من شخص ما قبل
هنا لا سخا لانه ذهب بده ودا
سطح الحد الجها وينسب لعد القضا
وانتهاء الأبعاد وكذلك مقدار حركته
الذي ليس له امداد منقسم لثبات
وعد غير منقسم موجوداً ولا معدوماً

العلم كالتأخر على أنه يسير عتقاد القول بالحدوث على المعنى الثالث المتعارف فيه كما هو
سبيل سيرة الامام افلاطون الا انه نقل مثل ذلك عنه ايضاً بعض المناقذين لا فويل
الا وابل فاذن كتماننا وسطا طالس في هذه المسئلة متناقضة متضادة والعلم بمضمون
الغالب في مكونات الضمان عند عالم الغيب الشهادة **وهي** في السلسلة الشهادة
علامته المتكلمين في كتاب نهاية الافلام مذهب هل الحق من الملل كلها ان العالم حادث مخلوق
لزال احد شالباري في ابد عه يقدر ان لو كان كان الله ولم يكن معه شيء واظهرهم على ذلك
جماعة من اساطين الحكمة وقد ما الفلاسفة مثل تالس وانكساغورس وانكساغورس من اهل
سلطة ومثل فيثاغورس وانكساغورس من اهل ابيثاغورس واثنايون وجماعة من
الا وابل والشعراء والفلاسفة لم تفصيل مذهب في كيفية الادعاء واختلاف راي في المباد
الاول شرحها في كتابنا الموسوم بالملل والنحل والاسكندرية في شرحه برافلس في
شبهه في قدم العالم ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول
بالعلمة الا انما يظهر بعد اساطير لا يخالف القدماء صريحاً وابدع هذه المقالة
على مسائل ظاهراً وتجدها وبرهاناً فنتج على منواله من كان من فلا مذهب وصرح القول في
مثل الاسكندرية الا في ديموقريطا مسطوبوس وفروربوس وصف برافلس المنسب الى افلاطون في
هذه المسئلة كما با وورد فيه هذه الشبهة الا فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سالماً
ونقل مثل ذلك في كتابنا المصارع واستمع نقله غانم البرعمة المحققين في مصراع المصارع
وهي ان المتكلمين بالابنهم المسمون بالمتكلمين واعقبهم المعزلة والاشاعر في حاملة
وسامهم في سبيل حديث العالم ان بين البارئ الحق واول العالم انما هو هو الزمان سبباً لا
ممتداً مادته الوهي في جهة الا زل الى لا نهاية ومنه في جهته الابدية من حيث شاول العالم
ولا يستشعرون ان ذلك من تكاذيب الوهم الظالمين ولا غيبه فينا وبرافلس في السوداوية
وتحليلها انما اولاً فلما انشأ الله لا يوقم في الدهر حد وحد ونفس وتجد وفوات ونحوه
امداداً وانقضاء ونماء وسيلان اذ ذلك من لوازم وجود الحركة وانصال التغير وتدرج
شياً فشيئاً واذ كان كذلك فكيف يتصور في العدم الصريح الشايع واللبس المصروف الباق ثباتاً
حد دون ذلك احوال وتغاير اعيان واختلاف وفات حتى يروهم المادي والسيلان والتمائم
واللانهاية وانما ثانياً فلا تروى في العدم ما لو هو لكان هو الزمان بعينه والحركة بعينها



اذ كان متكاملاً سبباً لا فائدة له من بعضه وابعاضه متعاقبة غير مجزئة فاما ان كان بالذات على
 تلك الشاكلة فيكون هو الزمان او بالعرض فيكون هو الحركة فكذا أطلقوا على الزمان وعلى
 الحركة اسم العدد فليست شعريه باي في سبب الزمان والحركة سلباً لا سبباً والالحاق بالعدد
 واما ثالثاً فلا تترتب فيكون البارئ الحق سبحانه واقعاً في حد بعينه من ذلك الامتداد والعدد
 تعالى عن ذلك والعالم في حد آخر بخصوصه حتى يصح تخطل ذلك الامتداد والموجود بين سبحانه
 في الوجود فاذن اذا كان ذلك الامتداد غير متناهى في التمدد كان غير المتناهى محصوراً بين حيزين
 هما حاشيتاه وطرفاه واما رابعاً فلان حد ذلك الامتداد سواسية متشابهة اذ لا
 في العدد ولا يختص من امتداد او حركة او غيره لك فلام انخص العالم بهذا الحد ولم يكن حده
 في حد آخر قبله واما خامساً فلان المقدس عن الغواشي والعلايق يكون مع اتي امتداد فرض
 مع كل جزء من اجزائه وكل حد من حده معبته غير منفصل في سبيل واحد محيط بجميع اجزائه
 وحدده على سبيل واحد موجودا كان ذلك الامتداد وهو ما على ما نرى عليك غير مفرقة
 فاذن اختصاص العالم بحد من حده ذلك الامتداد والموجود لا يتم فاحره وتخلص عن البارئ الحق
 جل سلطاناً بصلاته فاذ كان امتداد الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل
 فالزمان الموهوم اجملاً بذلك واما سادساً فلان الزمان والمكان شقيقتان متضامتان
 في الاحكام من لبي واحد ومن ثدي واحد فكما وراء الامتداد المكاني اعني فوق الفلك الا
 المحل لجهات العالم عند حيز لا خلاء ولا ملاء ولا امتداد ولا لا امتداد ولا نهائيه ولا
 واذ بلغ السطح المحل منه نشان لم يمكن ان يمتد بده ويبسطها الى المصنوع وما يقع مقدار
 بل بعد الفضاء والبعد انقضاء المكان والجهة فكذلك وراء الامتداد الزماني عند صريح
 لا تماد ولا لامنا ولا استمرار ولا استمرار ولا نهائيه ولا لا نهائيه ولا زيادة ولا نقصان
 فاستمع القول واستمع الحق ولا تكون من الجاهلين **ومنه** لفتا صاب شريكاً في الربا
 اذ قال في التعليق (تعلق) مفروضهم انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان معنى متوهم كما
 مدة ثم لا يكون زماناً فذلك هو معنى وهمي في الحقيقة الا ان ذلك المعنى يمكن ان يتخلق فيه
 حركات تطابق البعض منه وحركات تطابق اكثر منه وهو نفس غير ثابت فيكون بعينه
 هو الزمان اذ يحصل فيه الاقل والاكثر والنقصان هذا كله من صفات الزمان (تعلق) يمكن
 ان نفرض في العدد المطلق حركتان عظيمي صغيري محال ان يثبتا معاً وثنيتها معاً فلا بد
 ان

يظهره الفضائل والتجديدات
 الابدان والافعال والتجديدات
 وهو مستبوع الوجود في الاحيان
 البات الصريح والوجود جامد الحق
 يستحيل ان يفرض شيء اخر عليه متوسط
 الوجود بينه وبينه على قدره فلا يشك
 امتناع خلق دونه او حركته اخرى قبل
 الابد وادوار الحركات الخلقية السماوية
 وان الامتداد ليس من جهة ان ذلك
 امر يجوز عند القياس له بطلان العدد
 الواجبه الناقصة سبحانه بل انما من
 انما من حيث شانه مستحيل في الجاهل
 بالذات ليس في مثله ان يشاهد
 من حيث لا يستطيع الى صلاح طول التأثير
 ومنه لفظة العدد سبيلاً للنقص في
 من جهة ذات التسجيل اذ لا ذات له
 لا في النقص والوجود من ثناء قدره
 العدد الحق تعالى عرفه فاذن خلق العالم
 بعد عدم الصريح ليس من حيث انتقال
 الخالق من غير الى قدره ولا من حيث تغير
 فذاته او في شيء من صفاته وجهها ذاته
 ولا من جهة انتقال العالم من امتناع الى
 امكان ومن لا مفاد رتبة الى رتبة
 بل انما من حيث ما صير طبع الجواهر
 عن صير النشوء امتناع اذ لبي كقول
 بالقياس الى ذات الجواهر دائماً
 بوقه امتداداً ولا امتداداً وسيلان ولا
 سيلان في العدد البات الصريح
 فاذن انما هذا الفضائل والتجديدات
 سلطانها على قاتن من الجاهل والافعال
 وهم متكفون شتموا بالمتكلمين
 ان قبل العالم مدماً عند الاعين

سموه الوجود بالتبعية الى العالم والباقي
الحق مساهم في وجوده الممتد لا من باب
مع ذلك الحد ومرتج لوجوه العالم في حد
وجوده بانه لا يمتد من التناهي
ان يكون قبل ان يخلق نوعهم في ذلك الا
خلقا وابتدأوا بشعرون انه لو كان لا
عليه ما يحضون كانه لك العبدية
الامتداد الغير القار المنقطع فلا ساد
والفائدة والنقص والحد والقبلة
والبعدية ولكن مقارفا عن المادة
فان الوجود في محل بل في المحصول
من المادة بذاته والزمان ايضا
الكتب الغير القارة المنقطعة فيها المشا
والفائدة والقبلة والبعدية لا
انها فائدة الوجود في الحركة القائمة في
الحركة المتحركة الذي هو موضوعها فاذ
بمختلفة في طبيعة نوعية بعضها
بالجسم والطبيعة فهو متباعد
لقدوى البضا على عطفية البس كالا
طبيعة بعضها بالعرضية والجوهرية
لا تختلف بالجلول والاحلال وبالفاء
الى البس والغير عنها شتم اذا صح
ما نوعية ان تكون مبسطة انقوص
والتحصيل الشخصي كون على المادة
بعضها ان يكون في شخصتها في الوجود
بالمادة وعلاقتها وعندها من هذا
الاستبدال ايضا بسبب ابطال الخلاوة
البعد المنطوق انما الوجود عن المادة
بذاته وهو من غير من في الكمال
وابطال كون الزمان حجة انجى
ويبقى بالذم وعلاقتها بالمادة بحيث
ما يقع فيه من الغير وبسبب الزمان

ان تخلو الصغرى عن الكبرى بشئ مما تخلو به عنها هو مقدار يحصل تقدم وناخر وهذا هو
مقدار الزمان لا غير فاقا (تعلق) الزمان لا يمكن رفعه عن الوهم فانه لو توهم مرفوعا
لا وجب الوهم وجود زمان يكون فيه الزمان مرفوعا ولهذا اثبت المعزلة هيئتها امتدادا
ثابته الاول تعالى بين خلق العالم وسموه الوجود وهذا مثل ما ثبت خلاه يكون فيه
وجود العالم وانما انهم العالم مرفوعا وجب وجود الابعاد فانه لو توهم دائما ضياء غير متناه وكما
بنوهم امتدادا ثابتا وكلاهما محال وفي امتناع ارتفاعهما عن الوهم دليل على الزمان سرمدية
والعالم سرمدية وان الاول تعالى بنفسه عليها بذاته لا غير ذلك يمكن ان بنوهم الوهم الزمان
منفصلا ستمالا لا يثبت على حال وعدم ان هذا الامتداد الثابت هو وعاء الزمان وهو محال
اذ هو نفس الزمان فانه منقطع مجتهد سبيل فان ذلك الامتداد الذي كان فيه مثلا زمان
الطوفان هو غير الجزء الذي فيه هذا الوقت لا غير (تعلق) كل ما يكون له اول واخر فينبغي ان
مقدار رتبه وعدته ومعنوى المقدار كالموت والوقت والطرف والطرف والعدي كالأول
والعشرون المعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا اخر بذاته (تعلق) ان فرضنا مبدئ
تخلق العالم على ما نقوله المعزلة لزم منه محال فاقم يفرضون شيئا قبل ذلك الشئ يمكن فيه
فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تقع مع امكان وقوع التقدير فيها
وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان ففرض مكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود
الزمان فيكون قبل الزمان زمان انتهى كلامه فلو كان الوجود لا يعقل فيه بالذات توهم
ما عد طرفه اخر ونقد وامتداد فالعند ان يصح كيف يصح فيه ذلك الوهم ثم ان هذا
انفرض الوهم الكاذب ليس من فاعلاذ اوهاام المعزلة بذا ان فرضها من موهوشة الفلاسفة
نوشة الفلاسفة فحاجتها قبل الاسواء والتفج كانت نظن هذه الظنون الفاسدة وتعمل
هذه الاوهام الكاذبة فاقا سنا المعزلة لهم ومشت على طريقهم وقوا في امتناع ارتفاعها
عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدية انما يعني به دليل لا جليل امر بها على اوضاع الوهم لا
حجة برهانها تستند على اصول صحيحة واماسات عقلية فكما امتناع ارتفاع البعد القار
والامتداد المكاني عن الوهم لا دليل فيه على كون الابعاد غير متناهية وان فون محالها فضا
مقادير بعد امتداد كذا امتناع ارتفاع البعد الممتد القار والامتداد الزماني في السبا
عن الوهم لا دليل فيه على كون الزمان سرمدية وان قبل الزمان امتدادا ونقد واستسبين



لك هذا من ذي قبل على منط أبسط وأوضح إنشاء الله العزيز **ومبعض** فان سألني ما الظاهر
 بشر بركب الترتيب في هذه المسئلة مع الافلاطونيين ام مع الارسطاطالستيين او
 انه كثر بركب المعلم بقول ارسطوطاليس غيرها بقص عن سبيل شجرة وامامه قلت اني بل ان
 بعفدات الحج المفامة على نفى الحدوث عن العالم اقبسته جدلية على اوضاع هؤلاء المشوهمين
 وهي ان قبلية الباري سبحانه قبلية مكتملة وان قبل الزمان امتدادا وهو مؤيد بين الباري
 سبحانه وبين اول وجوه العالم وانه يمكن وجود اجسام وحركات قبل وجود العالم فلفقد
 اعلن بالتصميم على ذلك في الهيات الشفاء وفي كتاب طوبغا وفي كتاب مع الكيان
 منه وفي سائر كتبه ومقالاته ثم قال في الشفاء عند تمام الاستفاج بعد نظم التحجيم
 وضع صدق ما قد مناه من وجود حركة لا بدولها في الزمان اما البدولها من جهة الحدوث
 وهذا من صريح النص يرج بان المطلوب نفى البدول الزمان واثبات بدو الحدوث من تلقا
 الخالق وقال في رسالة العمولة في قدم العالم ان الدلائل المفامة على قدم العالم ثابتة
 جدلية وشبه مغالطة ثم قال في فصل تركيب الحجمة الفصل الحاد بعشر في الانشاج بعشر
 جدلية مؤلفة من عدة ماثاتها المخصوصة فذكر تلك المفادما فركب الحجمة منها واستخرج
 الفد على فانونا بجدلان قلت فما خطبة في كتاب التجا اذ يقول ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا
 وقتا قبل وقت بلانها به وزمانا ممتدا بلانها به وهو بيان جدل اذا استقصى فادله
 البرهان وكذلك في كتاب المبدء والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم على وضع هؤلاء
 ان يكون الله سبحانه سابق الزمان والمحرك بزمان ثم قال ولنفعل الان فولا جدليا انه
 استقصى يمكن ان يرد الى البرهان في ان المصلحة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلانها
 وزمانا ممتدا في الماضي بلانها به فلك هو هناك على احد السبيلين اما ان ينفى بالاستف
 طرح حدث العالم اقدم من البين بان يجعل هذا البيان حجة لا بطل ما يشوهه الوهم
 من امتداد موهوم غير منشاء يكون خلق العالم في شئ من اوساطه ويمكن ان يسبقه خلق
 جسم محرك في وقت قبله فبصر حيث يبيننا برهانا غير حاجج الى اوضاع مسلمة ولا
 يلزم من ذلك ابطال الحدوث بمعنى المسبوقية بالعقد الصريح واما انه يرد ان هذا
 البيان للفد انما يخرج من حيز الجدال الى حيز البرهان اذا استتب بالاستقصاء
 ان الحدوث يستلزم عدما منفذا ممتدا بلانها به قبل العالم بين الباري سبحانه وبين

وفد هبت الهفة من مهوشة
 الفلاسفة والمحدثون قد ضلوا بها على
 امام الفلسفة اقل طر الاطمين لو غل
 النظر عن كون العقد غير معقول الامد
 الا من جهة الزمان فلم يكونوا قاضين
 ان الاوار المصارفة العقلية بمنزلة
 الذات والوجود عن الاستمرار السبيل
 الملك الزمان في هذا بله فكيف جاب التور
 الحق جل ذكره وبالحجلة المتكفون لما لا
 بينهم يحسون الفهم ويركون الظلمة
 المذكورون الزيون وادلتهم الحكماء
 القديس وحقا فليس يستطيع سلطان
 الوهم وشبه الطبع ان يضطرهم الى
 صحت التشكيك في مضاب القويين
 فذلك ما ان ترى شئ مشابها الا
 يسر هناك على جوار الجاد لا ينفعه
 بعرف في كتب كاشفاء والجاه والفتا
 ان ما بقاء في الحاجة على قدم العالم من
 الحج شبه جدلية انما عقدها دسوقا
 على فانونا بجدل وفي اوضاع المتكلمين
 وان من يفكر سبق الاول الحق على التوا
 سبقا مطلقا في من الايمان وكيد
 الواقع بحسب نفس في المناخر في كيد
 الايمان بعد ذات المنفعة بعد صحت
 لا تفد ما مكتمل او سببا سببا لا تحسب
 مقامات ما يراها في الوهم بخصائص
 بحد من منه هو الامتداد الغير الفات
 ولا محالة ليس الا ما نحن نسميه الزمان
 وان كان المتكفون بظنون ان دعاء
 الزمان فانه في مشدح عن ذلك كله
 وانه من روح الحق في مقام رحمة
 اما ما اخذ من قبل ان معنى حدث

الأول من خلق
الملكوت

الفلسفة
الثاني من خلق
الملكوت

في هذا الكتاب
الذي هو
الكتاب الأول
من كتاب
الفلسفة
الذي هو
الكتاب الأول
من كتاب
الفلسفة

الحال بعد ذلك عندئذ لا غنى لنا به لئلا يدرك
ذلك الحد من الجواهر والادوات التي
سبحها لا احدا له بحسب مقتضى
الامر من جهة الاحتمال لا المصلحة بعمل ذلك
الايمان بها ان ذاته وجوده كونه غير
قائمة بالثبات والمعارف العقلية في
نفسه لا من الثبات النفس فاعلم انك
الارباب نور الانوار كما ذكره وعمر
بجده وكم من تحصيل اولئك
بقول ما قال الفيلسوف الاقسط ليس في
ذاته وادناه ويزيد بحسب المقدار على ما
هو عليه الآن وليس يستوجب ذلك
في اعتدال هو فوق سطحه الحد للجهاد
الابواب الفارة والرحمان ومانع مثل
بالنسبة اليه فيكون يكون قبل خلق
العالم خلق اتي شيء كان كان مبداء
سبب الامتداد عليه وانجب ان يكون
الاعتدال الصريح الموقوف على مقتضى
لك الشئ في ذلك انه ليس فوق الجرم
شئ يخلل بينهما بالفعل عند مستند
ممتد فيكون هناك بعد الفعل
يكون لا محالة فيقتل ويبدى على عشة
موجوده من ودينا ودينا ودينا
شطران منه وهو مانع بل انما الجرم
الاضحى بحسب نفسه يمكن لمقدار
ان يدوان كان يمتنع ذلك بحسب انفسه
بعد جهته فوفقه بما دى وينسب طير
فيما الزمان بل العالم الجليل فان
الحق موجوده فاذ اخلل بينهما عدم
موجود الامتداد بعض ان يقع فيه
د ينطبق على شطر منه شئ ما يخلو في
بل العالم وبعد الصانع زمانا كان

الاول العالم بحسب نفس الامر كما انه يستلزم ذلك بحسب وضع هؤلاء المنوهين وتسلمهم
وبالحكمة من امدان فتوه هذا البيان عن وجه البرهان ليس الا من جهتان المقدمات المشهورة
الماخوذة من وضعهم وتسلمهم ليست صادقة في نفس الامر لا من جهة اخرى اصلا لا من
جهت المادة ولا من حيث الصورة فالأوضاع المادية الى عقد ما مطلوب في القياس لا يجد في
منها اذا كانت صحيحة المادية اليه صرح الاستلزام اياه بحسب ما عليه لا من نفسه وان كانت
في انفسها مشهورة غير برهانية ومسلات غير محققات كان القياس الذي قد انبأ القياس
قياسا صحيحا بحسب نفس الامر جديلا من ثلث المقدمات فاما اذا كانت نادية منها اليه استلزام
اياه بحسب اعتراف الخصم لا بحسب نفس الامر اما من حيث المادة لكونها مفتقرة الى عقد من غير
غير مشهورة ولا مسلمة او من حيث الصورة لفتاها من جهتها حال رعايتها نحو المحل في المقدمات
والنتيجة مثلا او من جهة اخرى من جهات مناد الصورة وان لم يكن ذلك مشعوبه عند
المقصود ان ذلك القياس حينئذ يكون جديلا المقدمات وجديلا الناد به وجديلا الماد
وجديلا الصورة جميعا وانا القياس المؤلف من اوضاع هؤلاء الاقوام لاثبات قدم الزمان
محله حامل محله على تقدير سبق العلة المستمرة المستند على وجوده سببها سببا لازما انما هو
المادة لاجل الصورة وجديلا المقدمات لاجل الناد به نادية في العقد المطلوب
صحتها بحسب نفس الامر من غير قياس في بحسب الصورة ولا عوز في غير محجج ومحجج
اليها الناد به بحسب المادة في العقد لازم عليهم بناء على اوضاعهم التي جعلت مقدمات
القياس من غير محجج ومجند لهم عن ذلك اصلا واذن فعلى ما قد بان واستبان لا مدافعة بين
ان وبهذا الشريك في الشفاء والنجاة والتعلقات والمبدء والمعاد والرسالة المعروفة في هذا
المسئلة وقد فرغنا عن محدد بدحيم النزاع ونعين ما مطلوب من الحق اشارة فلنرجع الى
ابرار البراهين باذن الله سبحانه **الفلسفة الثاني** فيه ثلث انواع السبب الذاتي وهو
البرهان من سبيل النقد بالذات **ومض** اما انت من البصيرين بما قد ملونا
عليك في سائر كتبنا ان وجود الشئ في اى ظرف ووعاء كان هو د فوع نفس ذلك الشئ
في ذلك الطرف لا الحق امر قايه وانضمام اليه والارجع الهل البسيط الى الهل المركب في كان
الشئ في نفسه هو ثبوت شئ شئ من بحسب وجود الهيبة وصفات من الارضا الهيبة
او اقراما من الاموال الذهبية وراء مفهوم الموجود به المصلحة في فلسف من اهل اسطقس

في هذا الكتاب
الذي هو
الكتاب الأول
من كتاب
الفلسفة
الذي هو
الكتاب الأول
من كتاب
الفلسفة

الاول من خلق
الملكوت
الفلسفة
الثاني من خلق
الملكوت
الاول من خلق
الملكوت
الفلسفة
الثاني من خلق
الملكوت

والبياض فكلما ان ثبوت التساوية والبياضية الى استواء ابيض ليس بدليل على لانهما ضروريان
 للتساوي والبياض كذلك نسبة الوجودية الى الوجود مساوية كما ان ثبوتها بنفس اوقاما لغيره ضرورية
 لتبطلت للوجود كما ان نسبة استواءية الى استواء ونسبة ابيضية الى ابيض ضرورية لها مساوية
 كما ان استواء والبياض قايما لغيره اوقاما يبين بنفسها لانه لو فرض استواء قايما بنفسه لكان
 مساويا للضرورة ايضا وكذا الحال في البياض والوجود لان نسبة الوجودية الى الوجود ونسبة ضرورية
 مساوية لكان الوجود قايما بنفسه اوقاما لغيره واذا كانت الوجودية للوجود القايمة بالمكن ضرورية لكان
 كذلك الوجود قايما في انتزاع مفهوم الوجود المصدري منه كغاية الانسان في انتزاع مفهوم الانسان منه فيكون
 نسبة الوجودية الى الوجود ضرورية كنسبة الانسان الى الانسان وقد عرفت ان ما هو ثابت للشيء باعتبار
 ذاته لا يكون محصورا في ذاته الا فيحتاج الى ما هو خارج عنه فيكون الانسان فيكون نسبة الوجودية الى الوجود نسبة
 المكانية برنسبة وجودية فيلزم ان يكون الوجود واجب الوجود بالذات ليس هذا الوجود ان يكون الوجود
 القايمة بالمكن واجب الوجود بالذات فيلزم افتقار الواجب الوجود بالذات الى الممكن بالذات لانه لا
 يفتقر الى معتد به بل هو ايضا ان يكون الوجود بالذات متاعا عنه الممكن بالذات لانه ذات احوال
 متحركة عنه ذاته المندرجة في المفسد التي ذكرناها لا ينفك على انه في الحقيقة فلهذا علمنا ان الوجودية
 هذه العظيمة بيدها ولا يكون من الخلقين وقد برهننا وكما ان الشك في
 ما شئنا في كل ما في هذه العظيمة

تعليلنا على الثالث من الثاني

والرابع في ذلك ان لو كانت الطبيعة متحركة عن الفرد في الواقع لكانت الطبيعة موجودة هيمنة والفرق بوجودها
 انفرادي لا يتصور بدون التعدد في الوجود الخارجي واذا كانت الطبيعة موجودة في الخارج بوجود متميز
 عن وجود الفرد في الخارج فيلزم ان لا يسمع احد بين الطبيعة الكلية وفردا لان كل واحد منهما الوجود ولهذا لا
 يسمع احد بين الاشياء المتمايزة في الوجود الخارجي ولا شك في صحة هذا الكلام على افراده فثبت ان كل واحد
 وجود الطبيعة وفردا واتحادها في الوجود الخارجي وليس على عدم التمييز بينها في الخارج لانك قد عرفت
 ان التمييز الخارجي والتعدد في الخارج لا يتصور بدون التعدد في الوجود الخارجي فلو كانا انما لا بد من ان
 يكونا الطبيعة متحدة مع فردا في الوجود الخارجي وتكونا في الخارج وما ذكرنا في هذا وجود الطبيعة في الخارج
 لانه الانسان مثلا لا يفرق قوام ذات الفرد وماهية لانه لا افراده وما يكون ذاتا للشيء يستحيل ان يكون
 في ذاته وفي الخارج جميعا لان انك لا تكفي الذات عنه في الذات فخطري البطلان وقد عرفت ان لا امتياز
 بين الخارج وبين الطبيعة والفرد بين الوجود والوجود ولا شك في وجود فردا فيكون الانسان متميزا بوجود
 مع فردا في الخارج فيكون الطبيعة والفرد كلاهما موجودين في الخارج بوجود واحد ولا ينفك وجود الطبيعة في الخارج
 انما وجوده بوجوده افرادا فكلما كان وجودا في الخارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

باب البعد
الزمان

ولا هو من جملة اصحاب الحقيقة كما قاله شركاؤنا السالفون في الصناعة ولو كان الامر على حبه
لكان الوجود نفسه مهتة من الماهيات ويكون لا محالة وجوده زائدا على مهتة كما سائر
الممكنة ويكون وجوده ايضا هو شئ المصدقي كما وجوب سائر الاشياء فاذن الوجود في
الاعيان هو نفس صوره الشئ في الاعيان اما بالاشياء بصر الشئ في الاعيان وكل الوجود
في الازمن هو نفس نوعه الذهن ووجود كل عرض هو وجوده في موضوعه ووجود الوجود
هو وجود موضوعه الشئ العلول نفس ذاته ومهتة مجعولة الجاعل جعل لا بسطا والوجود
حكاية جوهرية في المفعول بالفعل فمنه نفس الذات المجعولة بالفعل يقال مرتبة النظر و
الفعل والمطلب الذي بازائها الهم البسط المحقق في احدى الشئ ومرتبة الوجود به
المصدق المنع منها يقال لها مرتبة الوجود والمطلب الذي بازائها الهم البسط المشهور
اعني هل الشئ موجود على الاطلاق وصورة هذين المطلبين باخرة واحد بحسب المحكي
عنه ومعناه السالب في الماهيات البسطة اما في المحقق فسلب الذات في نفسها واما في
المشهور فسلب الوجود على الاطلاق وصورة هاتين باخرة واحد بحسب المحكي عنه فاما
اثبات مفهوم الذات شئ مفهوم كان من جوهرية الماهية ومن عرضياتها فمن جنس الهم
المركب اعني هل الشئ شئ والمحكي عنه ثبوت شئ شئ وفي السالب سلبي شئ عن شئ فانه
الوجود هو شرح نفس الذات المنقرضة والعلة وهو سلبي الوجود شرح بطلان الذات الموهوم
وليس بينهما ومفهوما ليس هناك شئ لان هناك امر مفهوما وليس **مضمنا**
ان فرقا من التكليف لما لا يعينهم اعني المعنوية ترفع ايضا عقولهم فيخالفون حريا بحقيقة
فيحسبون الذات المنقرضة في الاعيان منسلخة عن الوجود ويسنون نظريتها ثبوتها وكلامهم
اختر من ان بسحق تضعيف الوقت باطلا فالوجود مراد بالثبوت المصدق والثبوت من
غير وجود في الاعيان لا يصدق الا بالانطباع في ذهن تامين الازدهان وهو الوجود الذهن
ومضمنا الوجود في الاعيان هو الحق المناصل في معنى الواقع خارج الازدهان
الذي محسب يكون الطبيعة المرسله ^{مختصة} محفوظة البتة بغيرها غير متمايزة عنه والذات الملزومة
محفوظة لا محالة بلوازمها وعوارضها غير منسلخة ولا متمايزة عنها اصلا والوجود في الازدهان
هو كقول الارستاس الذي بما تكون الطبيعة المرسله لا بشرط شئ متمايزة فيه عن فرع
والذات المفروضة الملزومة متمايزة بنفس جوهرها بما هي هي عن اوارضها وعوارضها

وغيره كان لا محالة هو أطول أمثله
 من غيره وهو مؤتمنه ومنه ومعضناته
 وهو نسيان غير غيرنا البتة إنما نحن
 المساواة وعن التفاوت فكان بالضرورة
 البتة متفقدًا منكما بالفعل مجردًا
 عن محل وجوده وهذا كما لو تخال بين
 جسمين خلاه ونضاه غير مشغول بال
 جرماني فانه يكون بينهما بعد بالضرورة
 وان بعد استغابان يكون ذلك محالًا
 والبعد بعينه امتدادا متفقدًا منكما
 موجودا بالفعل غير فاسم الذات والوجود
 في موضوع وحمل اذ هو لا محالة اذ بدلتها
 واعظم انبساطا واغل في الانبساط
 انما بان منصفه الموهوم مثابته
 حكومته من بين تلك الكلفين فما
 يتجه منه لتصبح الحوادث وتوابعها
 فلو لم يكن الصانع الحق لم يزل بارادة الله
 الا ذبته على نامة لو تجردا لحدوث
 في حد وجوده فما لا يزال من حد والامتداد
 الموهوم الى لا بداهة في الازال الى لا
 نهاية في الابد فاذن لا تخلف الا على
 فقد يروجو المعالول في غير ذلك الحد
 بعينه ولا فوهم حدث العالم في ذلك
 الحد بعينه من حدود ذلك الامتداد
 من مفضيات النظام الاكمل المعين
 لبارئ الحق سبحانه وعلمه التام بالام
 على احداثها فانه الحكماء في خصوص
 لنظام الجمل واجزائه ليس لا قول
 للذاهبة اذ ليس وجب وجود الحادث
 للحد بل للحد بعينه في الازل
 فذو علمه التامة موجودة في الازل فانه
 لا يزال في الحادث وذلك الحد جليًا

بإني أرى أن الله عز وجل قد جعل في كل شيء
دلالة لمن يشاء



(۴)

ثم البس النرجس بنفسه لإرادة لا يخرج
غبهاء يوم النرجس لا يخرج أصلاً و
الثالث ليس يطلع على امرئهم وارضاعهم
إذا الهند الموهو لبس على ما ينعمون إلا
عدم المحض واللبس في العقل القوي
أن يثبت في العبد الصريح حال الأولى
فيها أن لا يصنع شيئاً إلا بالمشاء
لا يوجد عنه أصلاً وحال بخلافها
الحكام فامرهم فيما قالوه عليه طوبى
للعقوب **ان غشيتك الوهم انه**
فدفعه ان لا يطمع في الجور بحسب
في العبد الصريح الدهر لكنه لا يحصى
بعد الافاضة على ما قد فرغته سجا
فدفع النظام المحل بفرضه وفرضه
في الدهر مرة واحدة دهرية وهل لك
الأحد مضاهاه قول الله يدا الله
خلد ابد لهم واعوا بما قالوا بل يدا
ميسوطان فتدبر امرك واعمل تلك
واعلم انك انما كان بعينه قصو شئ من
ذلك لو كان بعمل عند ربك وفي
مفع الرتبة وفي كبد الموجو الصريح
ومن بعد الدهر سبلان وامداد
ونقص ويجدد وأما على ما هو الحق
وقد استبان لك سبيل فللبس يضيق
تجسيت الدهر لا وجو صريح بحال الجانبا
من بين الجوهر الى سافة الوجود في
حان كبد الأعبان وانما هو من ثلثا
صنع الجاهل الحق وافاضه وجوده و
رحمة فاذن لبس للافاضة في الدهر
والفضان الدهر بعد مضووع
موهو حتى يذهب الوهم الى السطيل
ومن سبيل اخر اما كما قد نلتها عليك

والوجود في نفس الامر هو ثبوت الشيء وتحققه في نفسه لا بعمل العقل في احدى طرفي دوامه كما
فهو اعم من الوجود في الاعيان ومن لحاظات الازدهان كلها الا الحقايق العملية التي هي با
من ثلثا الذهن وابتداء من اعمال العقل فالاعيان الخارجية ولحاظات الذهن الغير العملية
باسرها انحاء نفس الامر ولكن لا من حيث خصوص الخارج والذهن فان الخصوصية ملغاة
في طباع نفس الامر بل بما انها باسرها تحقق الشيء لا يعمل العقل ولا حظ الخصوصية بها
المستخلصة في اعتبار نفس الامر اصلا وان كانت تلك الخصوصية غير صادقة للوجود في
نفس الامر فالوجود لا يعمل العقل انقوان كان في الخارج او في الذهن وكل شاكلة الظاهر
بالنسبة الى الشيء الطبيعي الطبيعة المرسله من حيث هي بالقياس الى خصوصيات الافراد
على الاطلاق ولكن خصوصيتها الخارج اتم الخصوصيات وافواها المطلق الوجود لا يعمل العقل
وارتقاء عرفا في ارض نفس الامر لا صالها في طباع الحصول وفاضلها في فوام التحقيق
لا ينسب ما قد تحققت في اضعا ما نلى عليك في ساير الكتب من نسخ جوهر المهية وجوهرها
واجبة الاحتفاظ في جميع انحاء الوجود وادعية التحقيق ليست الوجودات باسرها من عوارض المهية
والعوارض لا تبدل جوهر الحقيقة ولا تغير نسخ المهية فنفس المهية المرسله وجميع ذاتياتها محفوظة
غير متبدلة في الخارج الذهن وفي جميع المراتب الحقايق بتدوامها المتبدل خصوصيات انحاء الوجود
والشخصات واللوازم والعوارض بحسبها لا غير وهذا الاصل منسحب الحكم في الجواهر والاعراض
جميعا معقول الجواهر جوهر وكذلك هو بان اشخاص الجواهر كما معقول العرض عرض وكذلك
هو بان اشخاص الاعراض اذ الجواهر عرض والعرضية بحسب نسخ المهية المستخلصة الغير المتبدلة لا بحسب
خصوصيات الوجودات والشخصات فاما فلا سببان سببه عند الحكماء الراشدين ان معقول
معقولة الجواهر لا انواع الجواهر واجناسها هي المهية المعنوية التي حقايق الاعيان اي في نفسيتها
المرسله بحسب نفسها من حيث هي مع عزل الخط عن خصوصيات الوجودات والشخصات ان يكون
فائمة الذات لا في موضوع ومعقولة العرض لا انواع الاعراض واجناسها هي الطبيعة الناعية التي
حقها بحسب نفس ما هيها المرسله من حيث هي وبحسب خصوصيات الشخصية جميعا ان تكون
فائمة الذات في موضوع فالعرض ما في حد نفسه بحيث يكون حقه بحسب نفس مهية وبحسب
خصوص شخصيتها جميعا ان يكون نظريه ووجوده في نفسه عين نظريه ووجوده في الموضوع
والجواهر ما في حد ذاته بحيث يكون حقه بحسب نفس مهية لا بحسب خصوص وجوده وشخصته

(فصلنا)

١٠

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والمعرفة هدىً والحق ظاهراً
والعدل قائماً والعدل قائماً



الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والمعرفة هدىً والحق ظاهراً
والعدل قائماً والعدل قائماً



ان يكون نظره ووجوده لا في موضوع والحال انما يكون موضوعاً للحال في اذا كان مفقوداً
ولهذه جميعاً فاذن لمفولاتنا بحايات جنسان افضان وكل حقيقته مناصلة من المهيبة الممكنة
نحاشد نيك الجيبين الا فسيبين لا محالة فليثبت **ومبعض** فاذن تعرفت المعنى الذي
لمفولة الجوهر والمعنى جليسة لمفولة الاعراض وها طبعنا من مينا بنان بالذات ففدا بنان
لك ان شيئاً واحداً يمنع ان يكون تحت جيبين مينا بنان ويجعل عليه الجوهر والعرض من وجهين
متغايين وما حشيت به تشوبع ذلك ففرد بوس من على طرفته من المين جيبين في هذه
المسئلة من ان الصورة الشخصية الجوهرية حاله في الجوهر من حيث شخصيتها ومنشعبتها عنها
من حيث نسخ المهيبة والجهول منقوض بها من حيث نفس المهيبة ومفوض لها من حيث الشخصية
فجعل عليها العرض من حيث خصوصية الشخصية والجوهر من حيث نسخ نفس المهيبة اذا العرض هو
الموجود في الموضوع والموضوع هو المحال المنقوض لا بذلك المحال الذي هو موضوع بالنسبة اليه
وهو المعنى المحال المنقوض بنفسه وان المهيبة الجوهرية للمفولة فائمه باا موضوع من حيث الوجود
الذهني ومنشعبتها عن المحل من حيث نفسها ومن حيث وجودها في الخارج فيجعل عليها العرض
من حيث وجودها في الذهن والجوهر بحسب نفسها وبحسب وجودها في الاعيان اذ الذهن موضوع
لها بحسب خصوص وجودها الذهني لا بحسب نسخ نفسها ولا بحسب وجودها المرسل على الا
فما لا سبيل له الا الى الفناء فاذن ان الجوهرية والعرضية بحسب نسخ نفس المهيبة لا
بحسب وجودها وخصوص شخصها في العوارض بعد مهيبة المهيبة فكيف يبطل بها نفس ذات
المعرض فاذن الصورة الشخصية الجوهرية في حد نفسها جوهر بجميع الاعيان اذ وان عرض
لها من حيث الشخصية ان يكون شخصيتها في محل وكل الصورة المعقولة من الجوهر جوهرية في محل
اذن ان جميع الاعيان اذ وان عرض لها بحسب وجودها في الذهن ان يكون وجودها
الذهني في محل انما اللازم من ذلك ان يكون العلم بها وهو وجودها الارشام الذهني عرضاً
لا المعلوم بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر المهيبة فلفظ في فطانتك وانحسب ان سمع
ما نلناه على اسماع القلوب ثم استنكر كون العرض جنساً افضي لمفولات الاعراض كما الجوهر
لاجناس الجواهر وسوق دخول حقيقة واحدة تحت الجوهر والعرض باعتبارين فاذن فالفهم
خطا وان وفقاً فرجحة عرضية **ومبعض** فالقول الفصل ان الجوهر يطلق على معنيين التو
لا في موضوع ولا يستلزم في ان هذا المعنى ليس حد المفولة الجوهرية بل من العرضيات لا

فخصنا ان طباع الجوان الذي هو
العلم المنقوض الى الجاعل المنقوض واحب
بالذات جل مجدده وان سواء بالعبادة
الذات حدث المجول وبقائه جميعاً
فاذن فلهذا الاشياء المستبوع بالعدم
الذهرية فائضة عن صنع الجاعل الخلق
الذهرية بحسب حدتها وبقائها الذات
جميعاً البست هي بعد الفضان غير متبوع
عن طباع الجوان والمنقوض خالي التفرج
لانقاء بالنظر للذات الجارية في ضمن
الانقاء المطلق راساً فلا يكون وجوباً
من قبل التفرج المفروض وليس هو الا
للقاء افاض الجاعل بتم البس في عالم
الزمان من الكائناً على ما هي عليه من
الندرجات والندرجات والنقشب
والجذبات من لطف منع الصانع الخلق
وتكونه والمرة الواحدة الذهرية بعينها
لمن زمانية منعافية بالقبائل الى
الملاحظة لا الى نهاية اخيرة لا تتعدى
وكذلك الاقضية الذهرية بعينها افا
نهيته عند الرقيب فاذن فلهذا
لك من هذه السبيل ان الله سبحانه لا
عليه حركة ولا سكوت لا في ذاته ولا في
صفاته ووجهات ذاته ولا في خلقه
ولا في فاعله ومضوءاته وبها سها
له بحسب الصدور عنه والمثول بين
بديته مع ذلك كله فبجانه عن العطل
الكلال ان رجح ريك فعالة الجود
فما الفاض على الاستدانة والانصاف
جو داخر مضموم وفيضا غير مجد وذات
عظم سلطان بحسب البض في وعاء الخلق
والوجود اعني الذهرية بصيرة واحدة



فلا يزال يصنع ويجعل ويغير العوالم بأمر
معارضة واحدة غير زمانية ولا انبثاقا
عالم الامر والخلق هو الانوار العظيمة والحوادث
الثابتة وبالجملة الابداعها في كبد الوجود
ومن الاعيان لا في زمان ولا في مكان
ولا في آن واما عالم الخلق والملك وهو
الظلمة الهولاءة والبرازخ المتغير
الاجسامانية وبالجملة التكوينات فكلها
والافات والاعجاز والامكنة كل مؤثر
مختص منها بخصيصة في وقت مخصوص
وفي حين بعينه وهي على قدر حاجتها
وتغيرها في بعضا عن بعض في عالم الزمان
والمكان غير متبدلة بغير التفرقة ولا مناسبات
الحصول بالاعمال الى جانبها في حجب
المشول به يدى علمه فلدن وجا طلبة
وحاشية فاذن كل يوم هو في شأن
ولا يشغل شأن من شأن واعمل يبلغ في
في الفصل صفات برزخ الشرف قول
سيدنا ونبينا جاشم الانبياء وسيد
المرسلين عليه السلام الطاهر في صلوات
الله عليه حيث سئل عن في امر فرج
امر في امر سنان فقال عليه صلوات
ربه امر فرج منه وفي امر سنان وجيش
فان صلوات الله عليه جفت الظلم بما
كان في فضل له فيم العمل في اعماله واكل
مبشر لخلق له وحكي من انضمت بداه
بالبراهمة في علوم اللسان في الكشاف عن
عبد الله بن الطاهر في دعوى الحسين بن
الفضل وقال الاشكك على ثلث ايام
دعوى انكسرها الى منهن قوله عز من
فاتل كل يوم في شان وصح ان الظلم جفت
بما هو كائن الى يوم القيمة فكلام المحققين

(فهذه)



قال شيخنا
في الفصول
الاولى
في الفصول
الاولى
في الفصول
الاولى

في الفصول
الاولى
في الفصول
الاولى
في الفصول
الاولى

في الفصول
الاولى
في الفصول
الاولى

والهبة المناصلة التي هي في حد جوهرها بحيث حقها ان تكون بحسب طبيعتها المرسل
فائمة الذات في موضوع وهذا المفهوم حد الجنس لا فصول اجناس الجواهر ليات لطباع هذا
المفهوم بالنسبة اليها بحيث نفس المهية خواص الذات بالنسبة الى ذاتي الذات ولا لانه لو لم يكن من
الذاتيات بل كان من لوازم المهية كان له لا محالة مبدء بالذات في نفس جوهر المهية فذلك
المبدء هو الذي جتسأه لمفولة الجوهر وبه بناء الجنس لا فصول لانه طبيعة مشتركة بين الجواهر
كلها وهي في حد نفسها بمنع الاصلاح عنه وهو طبيعة ثبوتية لا من المعاني السلبية
والمفهوم ما العدمية فاذا كان هو من الطبايع العرضية التي هي من لوازم المهية كان له مبدء
مشتركة بينهما بازانته وبتميزه في محالة الى طباع ذاتي مشتر فذلك عندنا هو الجنس لا فصول وكذلك
العرض يطلق على من غير الموجود في موضوع وليس له صلاح ان يكون حد لمفولة العرض
بل هو من العرضيات اللاحقة لا بشراب في ذلك والطبيعة المناهضة التي في حد ذاتها بحيث
حقها بحسب شخصيتها وبحسب طبيعتها المرسله جميعا ان تكون فائمة الذات في موضوع
فهذا الطبايع المشتركة بين جميع الاعراض هو الجنس لا فصول العرض بحكم البراهين
البنيية من هذه السبل الثلاثة كما في الجوهر من غير فرقنا عندا وان الشريك في الرئاسة
قد سار مسيرنا في الشفاء وفي التعليقات في غير موضع واحد قال في ساد من اوله فاطمنا
الشفاء بهذه العبارة (فصل في افناد قول من قال ان شيئا واحدا يكون عرضا وجوها
من وجهين قد نبغى مذهب غيبية في امر العرض والجوهر وما اليها الاشكال الواقع في
الفرق بين العرض والصورة وظهر ان الصورة عرضية وذكر ضرورة بان الشك ثم قال فهو شئ
طبقة وظن ان شيئا واحدا يكون جوهر وعرضا واما نحن فنقول ان هذا مستحيل فاسد
فان هذه المفاهيم كلها فاسدة ونقول ولا انا نغني بالجواهر الشئ الذي حقيقته ذاته
توجد من غير ان يكون في موضوع البنية حقيقته ذاته لا توجد في شئ البنية كجزء منه
يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقة اياه وهو قائم وحده وان العرض هو الاثر الذي
لوجوده من ان يكون في شئ من الاشياء بهذه الصفة حتى ان مهية لا يحصل موجودا
ان يكون لها شئ يكون هو ذلك الشئ بهذه الصفة واذا الاشياء على فهمين شئ ذاته وحقيقته
مستغنية عن ان تكون في شئ من الاشياء كوجود الشئ في موضوعه وشئ لا بد له ان يكون في شئ
من الاشياء بهذه الصفة فكل شئ اما جوهر واما عرض واذ من المنع ان يكون شئ واحدا مهية

(مختصر)

قوله في الجوهر ان يكون شئ من الاشياء هو فيه كاشئ في الموضوع ويكون مع ذلك معتبرا
غير محتاج الى ان يكون شئ من الاشياء البتة هو فيه كاشئ في الموضوع فليس شئ من الاشياء هو
عرضي جوهر فليس رجوع الشكوك هؤلاء فنقول ان الصورة ليس لها موضوع البتة هي فيه شئ قال
وكما ان الجوهرية لم تكن لا جل ان الشئ بالقياس الى شئ ما هو في موضوع بل لانه في نفسه كان
فكذلك العرضية ليست بالقياس الى شئ بعينه هو في موضوع وليس في موضوع بل لانه في
نفسه يحتاج الى موضوع ما كلف كان واني شئ كان واذا كان له ذلك فهو عرضي وان لم يكن
له ذلك الشئ هو هذا الشئ كان هو في هذا الشئ لا على انه في موضوع فليس يمنع ذلك ان يكون في نفسه
في موضوع وانما هو عرضي لانه في نفسه في موضوع نعم العرضية والجوهرية اعني كون الشئ عرضيا
للشئ وجوهرية لانه فذلك مما يكون على هذا الاعتبار فانه اذا اضيف الى شئ فكان فيه وكان
كالشئ في الموضوع فهو عرضي اما عرضي فلا ان ذاته قد حصل موجودا في موضوع لانه
موجود في هذا الموضوع فدل ذلك على انه يحتاج في نفسه الى موضوع مما اذا احتاج الى هذا الموضوع
واما عرضي فهو امر بالقياس الى هذا الموضوع فانه بالقياس الى هذا الموضوع غير مفهوم لولا
جزء من وجوده فهو عرضي فالشئ عرضي لانه في نفسه معتبر في موضوع وعرضي لانه لغيره بحال كذا
وهذان المعنيان وان تلافنا في هذا الموضوع فاعبارهما مختلف لكل واحد منهما ما مقابل
آخر يوجده من وجوده المضاف اما للعرضي فالجوهري اما للعرضي فالجوهري الذي سواء كان جوهرا
كالحيوان للانسان او عرضا كاللون للتواد ثم قال في نقول من اننا لو كنا فلنا ان الشئ اذا
فليس الى شئ هو فيه لم يخل اننا ان يكون عليه على انه موضوعا ولا يكون فان كان كذلك فهو
عرضي وان لم يكن كذلك وهو فيه فهو جوهرية لكان هذا المذهب محققا لكنا نقول هكذا
بل نقول ان الشئ اذا كان في نفسه غير معتبر في موضوع البتة هذا الذي عليه ان كان في شئ
او غيره فهو جوهر وان كان في نفسه محتاجا الى موضوع يكون فيه اتي شئ كان ذلك الموضوع
كان هذا او غير هذا فهو عرضي وان من سمع هذا ثم ثبت على ان شيئا واحدا يكون
وعرضا فقد غلب الانصاف انتهى كلامه في هذا الفصل بعبارة بالفاظها وقال في اول
ثالثه فاطبقوا باسم اذا كان الجوهر تاما جوهر كما قدمته لك بمهية التي يلزمها وجوب في الا
او في الاوهام ليس من حيث هو موجود في الاعيان والا لكان المفهوم من لفظ الجوهر
مشككا لا متواطعا كما قالوا بل انما نغني بالجوهري الذي هو وجود المهية الخاصة له في الاعيان



قوله في الجوهر ان يكون شئ من الاشياء هو فيه كاشئ في الموضوع ويكون مع ذلك معتبرا
غير محتاج الى ان يكون شئ من الاشياء البتة هو فيه كاشئ في الموضوع فليس شئ من الاشياء هو
عرضي جوهر فليس رجوع الشكوك هؤلاء فنقول ان الصورة ليس لها موضوع البتة هي فيه شئ قال
وكما ان الجوهرية لم تكن لا جل ان الشئ بالقياس الى شئ ما هو في موضوع بل لانه في نفسه كان
فكذلك العرضية ليست بالقياس الى شئ بعينه هو في موضوع وليس في موضوع بل لانه في
نفسه يحتاج الى موضوع ما كلف كان واني شئ كان واذا كان له ذلك فهو عرضي وان لم يكن
له ذلك الشئ هو هذا الشئ كان هو في هذا الشئ لا على انه في موضوع فليس يمنع ذلك ان يكون في نفسه
في موضوع وانما هو عرضي لانه في نفسه في موضوع نعم العرضية والجوهرية اعني كون الشئ عرضيا
للشئ وجوهرية لانه فذلك مما يكون على هذا الاعتبار فانه اذا اضيف الى شئ فكان فيه وكان
كالشئ في الموضوع فهو عرضي اما عرضي فلا ان ذاته قد حصل موجودا في موضوع لانه
موجود في هذا الموضوع فدل ذلك على انه يحتاج في نفسه الى موضوع مما اذا احتاج الى هذا الموضوع
واما عرضي فهو امر بالقياس الى هذا الموضوع فانه بالقياس الى هذا الموضوع غير مفهوم لولا
جزء من وجوده فهو عرضي فالشئ عرضي لانه في نفسه معتبر في موضوع وعرضي لانه لغيره بحال كذا
وهذان المعنيان وان تلافنا في هذا الموضوع فاعبارهما مختلف لكل واحد منهما ما مقابل
آخر يوجده من وجوده المضاف اما للعرضي فالجوهري اما للعرضي فالجوهري الذي سواء كان جوهرا
كالحيوان للانسان او عرضا كاللون للتواد ثم قال في نقول من اننا لو كنا فلنا ان الشئ اذا
فليس الى شئ هو فيه لم يخل اننا ان يكون عليه على انه موضوعا ولا يكون فان كان كذلك فهو
عرضي وان لم يكن كذلك وهو فيه فهو جوهرية لكان هذا المذهب محققا لكنا نقول هكذا
بل نقول ان الشئ اذا كان في نفسه غير معتبر في موضوع البتة هذا الذي عليه ان كان في شئ
او غيره فهو جوهر وان كان في نفسه محتاجا الى موضوع يكون فيه اتي شئ كان ذلك الموضوع
كان هذا او غير هذا فهو عرضي وان من سمع هذا ثم ثبت على ان شيئا واحدا يكون
وعرضا فقد غلب الانصاف انتهى كلامه في هذا الفصل بعبارة بالفاظها وقال في اول
ثالثه فاطبقوا باسم اذا كان الجوهر تاما جوهر كما قدمته لك بمهية التي يلزمها وجوب في الا
او في الاوهام ليس من حيث هو موجود في الاعيان والا لكان المفهوم من لفظ الجوهر
مشككا لا متواطعا كما قالوا بل انما نغني بالجوهري الذي هو وجود المهية الخاصة له في الاعيان



فهو الى ان قال واما قوله كل يوم هو في
شان فانها شئون بيدها لا شئون
قام عبادة وفيل راسه متوج خواجه
خشا هر ان قما ينص في القرار الحكيم
على هذه الخفايا قوله عظم سلطانا وهو
بهانه ما خلفكم ولا بسم الاكفسي واحدة
ان الله سمع بصير في الكثرة وذلك انما
كانت نفا وما النفس الواحدة والنفس
الكثرة العتدان لو كان يشغل شان من
شان وفضل من فعل وفدا على ذلك
ان الله سمع بصير سمع كل صوت يصير
كل صوته حاله واحدة لا يشغل ادراكه
بعضها عن ادراك بعض فذلك الخلق
البعث كذلك قوله سبحانه هو معكم
انما كنتم حيث اثبت للميتة الاحاطة
العامة بالنسبة الى الجميع على الاستغناء
وقوله عز شأنه انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول ليكن فيكون حيث انما اذا الاطلاق
الخصيصة الجوهرية على كل الكثرة
للكثرة التدرج بحدود السنن الشان
الشارعية النبوية قول سيدنا رسول
الله صلى الله عليه واله جفت العلم بما هو
كاشي وقوله عليه صلوات ربيعت
الاقدام وطوبى المصطفى وقوله عليه السلام
شأننا مزاجه ومن لا يكون ما من شئ
كاشي الى يوم القيمة الا وهي كاشي وفي
الخطب القدسية الموصولة قول في بيان
الوحى في بيان الحكمة وباب من العلم
ومن عند علم الكتاب مولا نا امير المؤمنين
وصي رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه عليه في فتح البلاء الحجة الحجة الله
ويشبه حال حاله لا يكون ولا قبل ان

(يكون)

(ان يكون)

يكون آخرها قبل ان يكون بالشيء
لأنه محال في الاشياء فقال هو فيها
ولم يناء عنها فقال هو فيها بائن وقوله
صلوات الله عليه في خطبة الاشياء
ما اختلف عليه وهو في خلافه كما
ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال
من هذه الخطبة المنقولة الى الاشياء
لا بدوية فكل الالهة ولا في بحر عزة
اعين عليها ولا في بحر افاها من جواد
الدهور ولا شريك امانه على ابداع
بجانب الامور ثم خلفه وادخلها في
الى عونه لم يعرض من دونه في البطون
ولا امانه المتلكية الى اخر كلامه الشريف
صلوات الله تعالى عليه في خطبة تقدر
اصول التوحيد تجمع جامع التوحيد في
الاوليات فلا ترفد الاوقات سبلى
كونه والعقد وجوده والابداء اذ لا
يجوز عليه السكون والحركة وكيف
يجوز عليه ما هو اجزاء ويعود في
ما هو ابداء ويجد في ما هو ابداء
اذن التفاوت ذاته والجزء كفه ولا
لا يمنع من الابداء معناه ولكن لدوا
اذ وجد الامام ولا نفس الامام اذ وجد
النفسان لا يتغير بحال ولا يتبدل في
الاحوال ولا يلبس باللباس والاباء
ولا يتغير القضاء والظلام ليس الا
بواجب ولا عنها بخارج من خطبة اخرى
لا تفكره الاوهام بالحدود والحركات
ولا بالجوارح والادوات لا يقال في
ولا يضر له امد بجاني لم يضر من الاشياء
الطنان ولم يبعد عنها باختر في اهل
فما يخلو الحدود من صفات الاقدار

ان يكون لا في موضوع وجبان يكون هذه المهبة كالانسان مثلا لم يصفها جوهرا
قال انسان انما هو جوهرا لانه لا لانه موجود في الاعيان نحو من الوجود واذا كان جوهرا
لانه انسان فما يخصه من اللواحق اعني مثل الشخصية والعموم وايضا مثل الحصول في الاعيان
او التفرق في الذهن في امور تكون جوهرا ولو احوال الجوهرا لوانه واعراض لا يطل معها جوهرا
فتبطل ذاته فتكون قد انحلت غير الجوهرا اذا الجوهرا قد بطلت ذاته فاذن لا شفاص في الاعيان
جواهر المعقول الكلي ايضا جوهرا في صحيح عليه انه مهبة حقها في الاعيان ان لا يكون في
ليس لانه معقول الجوهرا في معقول الجوهرا بما شكك في امره فظن بانه علم وعرض بل كونه
علما امره من مهبة وهو العرض واما مهبة فهبة الجوهرا والمشاكلة للجوهرا بمهبة جوهرا
فان هذا النوع من حيث هو طبيعته وحدا الجنس ايضا من حيث هو طبيعته محمولان على الاشياء
لا يشك فيها انها جواهر فما شاركها في حدتها فهو جوهرا لو كانت جواهر لا انها موجودة في
الاعيان مكتنفة بالاعراض لكانت جوهرة الامور عارضة لمهبتها اذ صحت الوجوه عارض
في هذه المهبة واما العوارض فجعل في نفس الجوهرا جوهرا فيكون شئ عرضي لانه كان
جوهرا فيكون الجوهرة عارضة لشيء واذ هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهر في ما هي انما
انتهت عبارته بالفاظها فهذا هو الحق الصراح على السبيل المستبين وبما صوف في
لشفا ما ظاهره يخالف ذلك السبيل وليس باطنه وفقا لظاهره فيخرج كسط الشرف عنه
الى ما قل ادق واما المقلدون فقامتهم فاكبون عن الصراط الى مذهب خفية وطرا في خفية
ومريض جعل في ثابته فاطغور باس في بعض ما قبل في نفق حسيته العرض في سخط في
الشفقة ونفسها بالنظر ثم قال فلما معونة مثل هذا المذهب بان في ان يقال ان العرض
ليس بجنس وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس لكنهم قالوا شيئا اخر وهو ان العرض لا يبدل
على طبيعته البياض والسواد وعلى طبائع سائر الاعراض بل على ان له نسبة الى ما هو فيه ولا
ان ذاته يقتضي هذه النسبة والجنس يدل على طبيعة الاشياء ومهبتها في نفسها لا ما يلحق
ما هي انما من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك ان لفظة العرضية اما ان تدل
على ان الشئ موجود في موضوع فتكون دلالة على هذه النسبة وتدل على انه في ذاته بحيث
لا بد له من موضوع فهذا ايضا معني عرضي وذلك لان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل
الكيفية والكثرة والوضع نسبة امر غير مفهوم لمهبتها لان مهبتها انما تدل على مفهوم



ثم يشك في كثير منها فلا بد من ايضا الحاجة الى موضوع حتى يبرهن عليه في صناعة الفلك
الاولى وحيات فوما جعلوا هذه الامور جواهر فنسبوا العرض الى هذه نسبة الموجود الى مهيأ
العرض من حيث ليس داخل في المهية انه في ماله وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على
سبيل العرض والتقدير ان في فرضنا ولسنا ان الحق وقوله وهذا قول سديد بما في النسبة
الى تلك الماهيات ان لا يثبت له في نفسه كيف هو في نفسه بحيث ليس وشك ضعيف يورث
في مضامين هذه منها في كون المتماثلات وهو هناك اقوى لكون النسبة في المضاف منكرة فكيف
يكون المفعول بالقياس الى الغير ثابت للماهية والشريك اوردته في كتابنا طغور باس في كتاب
علم ما بعد الطبيعة وقال في حله ان مهية المضاف الذي هو احد الاجناس هي حيثية كون الشيء
في حد نفس مهية بحيث اذا عمل لزمه عند العمل المفعول بالقياس الى الغير لكون الشيء
بالقياس الى الغير بالفعل فكذلك الامر ههنا وهو سهل فهية العرض الذي هو جنس فولات الا
هي حيثية كون المهية حقا بحيث نفسها ان تكون بحيث اذا ما وجدت كانت قائمة الذات في موضوع
لا النسبة الى الموضوع ولا الوجوب بالفعل في الموضوع وكلك الشكك بان الذي يكون بين الثبوت
للمهية فما يقع الشك في اثباته للمهية لا يكون من ذاتها فانه اسخف اخسر وهو عاقل الايراد في
اكثر الماهيات مثل ما يقال لو كانت النفس الانسانية جوهر مجرد الماصح ان يشك فيها حتى ربما يرمي
انها عين المزاج ويندفع بانها الشك حيث لا تفعل المهية وما هو ذاتي لها بالكنة ولقد احسن
شيخنا الاشراق في المطارحات قالوا العرضية هي من لوازم الاعراض كالسواد والبياض في
بانا نفضل السواد ولا ثم نفضل اضافة الى محل فنسبته الى المحل المستغنى عنه بعد المهية عرضية
لها وهذا الوجه اصح من قولهم اننا نفضل السواد ونوعا غيره من الاعراض وشك في عرضية فالعرض
ليس بذاتية فان هذا المبين بنوحي في الجوهرية فاقم بثبوت ان الصور جواهر الفصول
جواهر كليات الجواهر جواهر في فصول القائل مقلنا هاهنا شككا في جوهرية فاقم جوهرية ايضا
عرضية وقد قيل انها جنس اذا استلوا هذا فغسي ان يصعب عليهم اثبات كثير من الاجناس
قال ان اعتمد معتمد منهم بان الذي يشك في جوهرية فضل اوصوا انما هو بعد ثبوتها
بمعنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل والصورة فليقولوا في السواد وغيره من الاعراض بمثل
مزانة انما يشك في عرضية السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او معنى العرضية انما هي
فليثبت ولا يخطئ **وهو** المثل عليك ما اذا فقت الشامل اسنان لك ان مطلوب



ونهايات الاظهار واثبات المساكن وتمكن
الاما كن في حد نفسه مضرب الى فهم
منسوب في خطبة اخرى له صلوات الله
عليه لا يشغل شأن ولا يغير زمان
ولا يجوز مكان وفي احاديث سادات
الاصفياء الطاهرين صلوات الله
وعلى آله عليهم اجمعين قايما به شغلا
الا فدا لا عظم عروبة الدين ابو جعفر
محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه
القمي رضي الله عنه وغيره ثم في طبقه
بالرؤساء والديانة من شيوخنا الا قد
قوله مولانا الصادق جعفر بن محمد
البارق اذ اقع ببارك ونعالي لا يوجد
زمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال
ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان
والحركة والتكوين تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا وفي حد اخر استوفى
من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء
لم يبعده عنه بعيد لم يفر عنه قريب
استوفى كل شيء في حد ذاته هو ما
من خلقه محيط بما خلق علما وفردا ولما
رسلانا وليس عليه بما في الارض باطل
ما في السماء لا يبعد عنه شيء والاشياء
له سواد علما وفردا وسلطانا واما
واحاظه وقوله مولانا الكاظم عليه السلام
موسى بن جعفر عليه السلام اذ اقع
بنارك ونعالي لا يوصف بمكان ولا
عليه زمان وفي حد اخر اذ اقع
بنارك كان لم يزل بل زمان ولا مكان
وهو الآن كما كان لا يخلو امة مكان
لا يشغل به مكان ولا يمل في مكان
يكون من بخي ثلثة الالهوا بجمعهم

ولا خمسة الأهوساد سهم ولا أدنى
من ذلك ولا أكثر الأهوساد سهم
البريد وبين خلفه حجاب غير خلفه
اجنحة بين حجاب بجو رياست غير مستر
مستولا الدالاهو الكبير المغال وقول
مولينا الرضا ابو الحسن علي بن موسى
صلوات الله تعالى عليه في كلام له جليل
القد طوبى للبايع بتكلم به عند المأمون
في التوحيد جهل الله من اسنوصفه
وقد نقلاه من شمله وقد خطاه من
اكتفه من قال كيف ضد شتمه ومن
قال لم ضد علمه ومن قال مني ضد وقته
ومن قال فيم ضد ضفته ومن قال ان
فقد نقاه الى قوله تعالى لا ينغير الله بانفعا
المخلوق كما لا يبدل بحد بد الحقد
لا يثا ويلد عد الى قوله تعالى باطن لا يظن
مباين لا يثا فتر في ربه لا يبدل في شتم
قوله قد بدلا بحركة حرفه لا يثا في شتم
لا يثا الى قوله لا يثا في شتم الاوقات
ولا يثا في الاماكن شتم قوله شاهد
يعني الى شتمه بغرضها ان لا غيرة له
دالة بقاؤها ان لا يثا واثا واثا
مخبره بوقتها ان لا يثا واثا واثا
بعضها عن بعض ليعلم ان لا يثا بينه
بينها غيرها الى قوله ليس من خلق
معنى الخالق شتم الى قوله ولا يثا لعل
ولا يثا معنى ولا يثا لعل ولا يثا
معنى قوله ولا يثا لعل ولا يثا
الى اخواننا واليه المولى صلوات الله
وعلى آله عليه فذلك كلما تامات
خطا من في اخوانهم صلوات الله عليهم
واجسادهم كثر غير مستر في شتمه

ظرف الناصل اعني حاف الايمان ليس هو باوسع من الرتبة العقلية المتناهية في محيط الظرف
على خلاف الامر في مطلق نفس الامر بالناس الى الرتبة العقلية المتناهية لا يثا لعل العقل البتة
الذات للملزم من لوازمها الخارجية اذا تفرقت في الخارج صلت عنها افا عيلوا واحكامها واثا
لوازمها وشؤونها ثباته فتنسب اليها الرسالة بما هي في مخلوطه في الخارج بوجودها ولوازم وجودها
غير منسجمة ولا متخافه عنها اصلا فاذن جوهرها ثباتها الرسالة من حيث هي واثا في حاق
الخارج لكن مرتبة نفسها الرسالة المتخافه من مرتبة مخلوطتها بلوازمها النابعة بجوهرها ثباتها
مرتبة عقلية بحسب نفس الامر وليست هي مرتبة هيبة بحسب من الخارج مرتبة نفس الذات
بما هي في الخارج ان كانت هي راء مرتبة اكتشاف العوارض اللازمه اياه الا ان المرتبة العقلية
غير متخافه احدلها عن الاخرى في من الايمان فاذن مرتبة نفس الذات من حيث هي في الخارج
عقلية للذات العينية المتناصلة ولكن بما هي الذات العينية لا مرتبة متخافه عينية وكل الطبيعة
الرسالة لا بشرط شئ موجوده بحسب نفسها الرسالة في من الايمان ولكن على المخلوطه بالشئ
الطبيعي في فرد هذا الذي هو الطبيعة بشرط شئ اذا التقوا ان صارت في الوجوه عين فرد هذا
الطبيعة الرسالة الموجودة بحسب نفسها في الايمان مرتبة عقلية للطبيعة الموجودة العينية
لا مرتبة متخافه عينية في من الايمان فاما وعاء الحصول المعبر عنه بنفس الامر في امره
على غلط اخر اذا الذات الرسالة للملزم من العقل ان يخطها بما هي في من غير ان يدخل في ذلك
شئ من العوارض اللازمة المكتشفة اياها فهي في هذا الخطا بمجرع جميع العوارض التي من جملتها هذا
الخطا واذ هذا الخطا منح من انحاء الوجود وليس هو من الخطا العقلية بل هو من مراتب
نفس الامر في المهية من حيث هي ليست الا هي في نفس الامر فالذات الرسالة للملزم بما هي في مخلوطه
بهذا الخطا بحسب حاق نفس الامر ومنسجمة عنه بحسب خصوص هذه المرتبة فان نفس الامر
اوسع من هذه المرتبة كما البلدة مثلا اوسع من دار من دورها ففصل لا مرتبة المدينه وهذه
المرتبة بمنزلة دار من دورها فاذن نفس هذه المرتبة وعاء الخطا والنسبة باعتبار من وكل
للعقل ان يخط الطبيعة الرسالة بما هي في لا بشرط شئ ويفصلها عن الشئ الطبيعي الذي هو فرد
من افرادها وان هو الا الطبيعة بشرط شئ ففي هذا الخطا وهو منح من انحاء مخطو الشئ في نفس
الامر نماز الطبيعة بشرط شئ عن الطبيعة لا بشرط شئ بحسب اعتبار العين والابهام وهي في الخطا
ايضا من حيث الحصول في هذا اللاهات وجود الطبيعة بشرط شئ في اي طرف كان هو عينه في

على منكريه
سنة ١٢٠٠

النسب بين الوجود
والعدم

الوجود لا يكون له أصل
فإنه لا يكون له أصل
فإنه لا يكون له أصل
فإنه لا يكون له أصل

العدم لا يكون له أصل
فإنه لا يكون له أصل
فإنه لا يكون له أصل
فإنه لا يكون له أصل

الطبيعة لا بشرط شيء في ذلك المظهر بحسب نفس الامر فيه فاذن هذا المظهر بخصوصه من المظاهر
التي هي انحاء نفس الامر طرف الماهية باعتبارها من فليقتصر **وهي** ملئت في وقت
فلا يتبدل وعمره في ملكوته فيلزم على سمعك ويثبت في ذواته انما يتبع الوجود الارشادي
في الذهن لما لا يكون الوجود عين مهيبة فاما ما مهيبة عين الوجود فانه يمنع ان يكون له حقيقة
في ذاته من الازدهار لانه في مثل ذلك ما من الملائكة من سبلين الاول انك فلا يستفاد
انه يجب له محالة ان يحفظ المهيبة وجوهها بانها جميعا في اي نحو كان من انحاء الوجود في طرف من
طرف المظهر اصلا فان نفي الشيء وجوده لا ينعوان يكون مبطلا بوجهه ذاته ومفندا لغيره
مهيبة بالضرورة الفطرية ليس نحو الوجود بل هو جوهر الذات فكيف يكون انحاء الوجود ذات
اللاحقة والشخصيات الواردة مبطلة لجوهر الذات المحفوظ بها ومفندة لغيره المهيبة الموردة
عليها قال لان مثل ان يحل ان يوجد نحو من الوجود ويشتخص ضرا من الشخص ينسج بحسب ذلك
الوجود والشخص من الانسانية او الحيوانية مثلا والاولى ان يكون ذلك الوجود والشخص بل هو ذات الاله
ومهيبة بل ذاتا ومهيبة غير ذات الانسان ومهيبة واليس من المسببين ان الوجود الاصيل في ذاته
الاعيان والارشاد الظلي في لوح الازدهار نحو ان متقابلان من انحاء الوجود والموجود الذهني
بما هو مرجو في الذهن مثل في العقل لا يكون مناصلا بالوجود منفردا في الاعيان فاذن قد
ان الشيء اذا كانت له مهيبة وراى الوجود صحت ان توجد مهيبة وجودا رشا متبا بالانطباع في
ذهن من الازدهار فان يكون مهيبة من حيث هذا الوجود الانطباعي مفصلة عن المظهر الاصيل
والوجود المناصل في من الخارج وحاق الاعيان فاما اذا كان الشيء مهيبة هي عينها الوجود الاصيل
في من الخارج حاق الاعيان فتكون نسبة الوجود الاصيل العيني الى ذاته نسبة الانسانية الى ذات
الانسان فليس في فريجات التصوداد اية الامكان ان توجد ذاته بالوجود وتثقل مهيبة في ذهني
من الازدهار والالزام ان ينسج مهيبة عن نفس ذاتها وعن ذاتها واما ان يغلب الوجود
الظلي الذهني وجوهرنا صلا عينا واما ان يكون الشيء بما هو موجود في منطبع في الذهن موجودا
اصلا منفردا في من الازدهار ايضا وذلك كل خلف محال السبل الثاني انه قد افترق في مفرقة من علم
ما فوق الطبيعة ان الوجود اما عين الشخص او مساو له وقد استقصينا بيان ذلك في كتاب المقتل
قال الوجود في الاعيان هو الشخص العيني بعينه والوجود في الذهن هو عين الشخص الذهني لا غير
مهيبة الشيء وجود في الاعيان ومثل في الذهن كان نفس مهيبة لا تمنع الشركة بين الفرد من المهيبة

بالذهن كذا اشهرنا الرقيب والذهن
هم عن شات من الذهن كذا هو في نفس
ان المصير والوجد ملتهون كيف يحل لهم
ان يصطلحوا على ان نظام العقل ومقتبوا
بالخذاء الكرم المقتب ان المطلق العام
من العفود وان كان حكم العقل على
الترسية لا يكون من مقتب اشياء من
الاحياء بل يكون اما ذات الصدق
واما ادم الكذب لا غير فبنا سوا بالحكماء
الصدق سبب في حكمهم ان نظام الكل حاق
بالفعل فانض عن المصنع بر با عن الشرا
من التسوء على ابلغ الوجود في انظام الخير
اليسر في فعل غير الممارات كل موجودا
في وعاء النفاضة طرف الاقرار قصير
نظام الكل عند ظهورهم الى المذهون في
الوهم لا الى الوجود في الاعيان وباتخاذ
نظام الكل على حسابنا هم فاسد كاش
مضمر مظهر في المصير والتكون
الاشكال ابدأ **الشرح الثاني**
ونقصات ينسج بها انبعاغ الشخص
انبعاغ النظر في ما كانا بسببه خلست
ملاك كوني شيئا لغيره وان يصعد عند
مطلعين فامتن معا على الموضوع بثبوت
صفة ما وسلبها له وعنه في حاق في غير
الامر او بصر من فرد من طبيعة ما و
المشرك له على التجرد والتلاخي فيكون
المجرد له بالقوة ولا يصير موضوعا الا
بافعال ما رتبة محسوس استعداد بطرأ على
جوهها وبحدث في ذاتها وبالمجذات
موضوع
الغير ما هو المستوجب للاعداد وما
ليس في شبكة المصولة وشركة الطبيعة و
في بعض الجهات والابعاد لا يكون موضوعا

(للتعقير)

والذهني

الوجود لا يكون له أصل
فإنه لا يكون له أصل
فإنه لا يكون له أصل
فإنه لا يكون له أصل

لشخص لا في ذاته ولا في صفاته ولا في
لوازم ذاته وصفاته ولا في الاضافات العارضة
لذاته من جهة ما هو عارض لذاته ولا في
الامور المنفردة بحسب نفسها بعضها
الى بعض اذا اخذت مقبولة الى ذاته
بالصدق عنه والخضوع عنه والمثل
بين تلك علمه وفردته ثم شجع كل ما
تعرضه صفته وطبيعته فاعلى سبيل
البحر والاشياخ بان ينظر فيه منها
فرد ففرد فانه يكون هو لا يابى بغيره
ان تلاحظ الافراد المنفردة فيه انما يكون
بشراخ الاستعدادات القائمة بما
وعر وضلك الافراد لا معا بل على التلا
هو تبدل الموضوع وتغيره بحسب تلك
الصفه او تلك الطبيعة وحدها لا في
المجمل منها فيه ولا يكاد يكون ذلك
لا محالة الا بحدوث استعدادات متفرقة
ما لا يعبر به علو المادة وغواشيها يمنع
ان يعرضه افراد طبيعته ما على المظهر
والاشياخ وكذلك تلك الطبيعة انما
ولا يصح بالنسبة اليها كمال يفقده وفيه
لا من فرائض جوهرية بحسبها ولا من نوافل
الهوية والابنية فالنوافل من الحصة جملة
فرائضها ونوافلها بالفضل في الفطرة الا
وليس لها كمال في نظر مملوك البهية
مرتببة معقود عنها اصلا واما مقبولة
المحكي تعالى عزه فافرد من اجل مراتبها
في مجده وبها من غيره فهو مرجع اليها
والحكايات تفرد بلا ليس وجود بل
معد وفعل بلا قوة وجود بل جوارح
بلا بطلان وجود بلا موت وتمام بلا
نقص ودوام بلا تجديد وبقاء بلا تغير

والذهني فكانت لا محالة له مهية كلبه صالحه للحمل على ذنبك الفرد من فاذن لو كانت للشئ مهية
وراء الوجود كانت مرتبة مهية وراء مرتبة الوجود التي هي عينها مرتبة الشئ مساوية لها
فيكون ان يكون له مهية كلبه تلحقها مرتبة الشخص الذي له مرتبة الوجود بعينها ففتح لها فردا
متعابرا ان يحسب وجودها العيني والذهني واما اذا كان الوجود الاصيل في الاعيان هو نفس مهية
بعينها فلا تضيق له لا محالة كلبه ولا تشخص الاخصوس تشخصه العيني بحسب وجوده الما صل في من
الاعيان لان تشخص العيني بالوجود في الاعيان هو نفس مهية لا غير فاذن لا يتصل به وجود
في الذهن بلزمتها بحسب فرد ذهني فافترض جناح عقلك للحق ولا تكون من الجاهلين **ومحض**
وعمل ما استباليك من السبلين بسبب انما تتصلح المرتبة العقلية للذات العينية اذ التكون
الذات العينية وجودها الاصيل في مثل الاعيان هو بعينه جوهر نفسها ومرتبة ذاتها من حيث
هي واما اذا كانت مرتبة نفس الذات بما هي هي بعينها الوجود في خاذا الاعيان كانت المرتبة العقلية
بحسب نفس مهية الذات المحضة من حيث نفسها المرسله هي بعينها الوجود في من الخارج والمفرد في
الاعيان فالمرتبة العقلية والهوية العينية هناك واحد على خلاف شاكلتها حيث يكون الوجود
ذا بدار على المهية فهذه انما صلات من انما كانت الاصل التي اركان علم ما فوق الطبيعة **ومحض**
لذلك تكون بما القى اليك من الضوابط والقوانين مستنبها المذهب العقل الصراح مستنبها ان
مرتبة الفرد والفعلة منفردة على مرتبة الوجود بمفهوه المصدق الذي لا ينكسر الا بنكسر الموضوع
ولا بصوله فرد شئ المحضة ولا يتصل الا بالاضافة لا قبلها فالصحيح ان الانسان فوجدت قول
ان الانسان انسانا فضا موجودا على سبيل الصبورة الابنلافية المستدعية بمفهوهها صا
ومصير اليه بل قول صار الانسان على شاكله الصبورة البسيطة الغير المستدعية بحسب المفهوم
الا صائر فخطاى نحو جوهره فانه وفرد نسخ حقيقته فوجد اى انتزعت منه الوجود به المصدق
لانها اول ما ينتزع من الذات المجره والخقيقة المنفردة من العوارض اللاحقة والمفهوه ما التا
اذ ليس يحكي بها الا من نفس الذات الواض جوهرها في ظرف تلك الوجود به فمرتبة الوجود به كمن
الماخرة حكما به عن مرتبة الفعلة الواض المستدعية ونا بعد لتفرد تلك المرتبة المستندة باها
وملا ككون الوجود بمعنى الوجود به المصدق عارضا من عوارض المهية لا عين جوهرها ولا جوارحها
من جوهرها وانما وميزانه وميزانه بل رجعه وصبوره وماله ومعه هو كون المهية غير منفردة بنفسها
بل من تلقا وجاعل فاعل مبدع مفيض فعلها وانما ويجعل نفسها ويبعد نسخها وينقض جوهرها

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

هذا كتاب في
الاعتقادات
والفروع
والفروع
والفروع

هذا كتاب في
الاعتقادات
والفروع
والفروع
والفروع

هذا كتاب في
الاعتقادات
والفروع
والفروع
والفروع

هذا كتاب في
الاعتقادات
والفروع
والفروع
والفروع

ثم لو ان المصيبة من حيث جواهرها انما علمتها ومبدأها نفس جوهر المصيبة في مرتبة النفس
فمثل مرتبة الوجودية المستغرقة اخرها فاما ما برز من الارض الاضفة فموضوعها للمصيبة وهو في مرتبة
الاعمال مرتبة الوجودية فاما ما برز من الارض الاضفة فموضوعها للمصيبة وهو في مرتبة
في ذلك كله قال في ثلثي اول الفتن الاول من الشفاء في الدخول في الاشياء قد تكون في اعتبارها
الاشياء وقد تكون في التصو فكون لها اعتبارات ثلث اعتبارات للمصيبة بما هي تلك المصيبة
غير متناهية الى احد الوجودين وما يلحقها من حيث هي كك واعبارها من حيث هي في الاعيان
فيلحقها ايضا اعراض تخص وجودها ذلك واعبارها من حيث هي في التصو فليحقها ايضا
اعراض تخص وجودها ذلك مثل الوضع والحمل ومثل الكلب والخرقة في الحمل والذاتية والاعتبارية
في الحمل ثم قال في سادسها فلو سلف لك ان الاشياء من حيث هي وان تلك الاشياء قد تكون موجودة
في الاعيان وقد تكون موجودة في الاوهام فان المصيبة لا توجب لها تحصيل احد الوجودين
ان كل واحد من الوجودين لا يثبت الا بعد ثبوت المصيبة وان كل واحد من الوجودين يلحق بالمصيبة
خواصها وامراضها فلو كانت المصيبة عند ذلك الوجودين وان لا تكون له في الوجود الاخر وما كان له
لو ان المصيبة من حيث هي للمصيبة فيكون منفردة ثم قلنا ان المصيبة في ذاتها الزمنية
والمثلث في ذاته ان يكون ذوا ابعاد الثلث على سائر ابعاده فلو كان كذلك لكان له مثلث
في ذاته في الاشياء وفي الاعيان في مواضع عديدة ومنه قوله المصيبة من حيث هي لا
فانما يلحق بها وانما يلحق بها سبيل المسألة فموضوعها للمصيبة وهو في مرتبة الوجود
ولا يثبت له في ذلك مع شدة ظهوره في المصيبة من حيث هي على عكس المصيبة في مرتبة
مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يثبت له في المصيبة من حيث هي في قول وجد فينا اننا
والمصيبة من حيث هي في شرح الاشارات وفي مصانع المصانع وبما مل طبعه من حيث هي
المصيبة من حيث هي في شرح الاشارات وفي مصانع المصانع وبما مل طبعه من حيث هي
في عقول العرفاء والشعراء انما سبيل المسألة فموضوعها للمصيبة وهو في مرتبة الوجود
واما الان فالوفاء من ذلك في السناد الى السناد في الاقوال المبين ان المصيبة
على ضربين صديقا والقبلة في السناد الى السناد في الاقوال المبين ان المصيبة
وتكون هي لا حالة خارجة عن فروعها في المصيبة من حيث هي في جبر المصيبة
عنه بالاعتبار من حيث هي في السناد الى السناد في الاقوال المبين ان المصيبة

ووجوده بلا فطيل في مرتبة الاعيان
ذلك فيصير ان ينفرد في جبره ان يكون
في موضوعه المصيبة في مرتبة الاعيان
في ذلك كله قال في ثلثي اول الفتن الاول من الشفاء في الدخول في الاشياء قد تكون في اعتبارها
الاشياء وقد تكون في التصو فكون لها اعتبارات ثلث اعتبارات للمصيبة بما هي تلك المصيبة
غير متناهية الى احد الوجودين وما يلحقها من حيث هي كك واعبارها من حيث هي في الاعيان
فيلحقها ايضا اعراض تخص وجودها ذلك واعبارها من حيث هي في التصو فليحقها ايضا
اعراض تخص وجودها ذلك مثل الوضع والحمل ومثل الكلب والخرقة في الحمل والذاتية والاعتبارية
في الحمل ثم قال في سادسها فلو سلف لك ان الاشياء من حيث هي وان تلك الاشياء قد تكون موجودة
في الاعيان وقد تكون موجودة في الاوهام فان المصيبة لا توجب لها تحصيل احد الوجودين
ان كل واحد من الوجودين لا يثبت الا بعد ثبوت المصيبة وان كل واحد من الوجودين يلحق بالمصيبة
خواصها وامراضها فلو كانت المصيبة عند ذلك الوجودين وان لا تكون له في الوجود الاخر وما كان له
لو ان المصيبة من حيث هي للمصيبة فيكون منفردة ثم قلنا ان المصيبة في ذاتها الزمنية
والمثلث في ذاته ان يكون ذوا ابعاد الثلث على سائر ابعاده فلو كان كذلك لكان له مثلث
في ذاته في الاشياء وفي الاعيان في مواضع عديدة ومنه قوله المصيبة من حيث هي لا
فانما يلحق بها وانما يلحق بها سبيل المسألة فموضوعها للمصيبة وهو في مرتبة الوجود
ولا يثبت له في ذلك مع شدة ظهوره في المصيبة من حيث هي على عكس المصيبة في مرتبة
مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يثبت له في المصيبة من حيث هي في قول وجد فينا اننا
والمصيبة من حيث هي في شرح الاشارات وفي مصانع المصانع وبما مل طبعه من حيث هي
المصيبة من حيث هي في شرح الاشارات وفي مصانع المصانع وبما مل طبعه من حيث هي
في عقول العرفاء والشعراء انما سبيل المسألة فموضوعها للمصيبة وهو في مرتبة الوجود
واما الان فالوفاء من ذلك في السناد الى السناد في الاقوال المبين ان المصيبة
على ضربين صديقا والقبلة في السناد الى السناد في الاقوال المبين ان المصيبة
وتكون هي لا حالة خارجة عن فروعها في المصيبة من حيث هي في جبر المصيبة
عنه بالاعتبار من حيث هي في السناد الى السناد في الاقوال المبين ان المصيبة

(الاطلاق)

(الاجزاء)

هذا كتاب في الاعتقادات والفروع والفروع والفروع



فان لم يكن له وجود في ذاته فانه لا يكون له وجود في غيره
فان لم يكن له وجود في ذاته فانه لا يكون له وجود في غيره
فان لم يكن له وجود في ذاته فانه لا يكون له وجود في غيره

الاطلاق والاستغناء في سواء كانت حادثة
لما يتناولها في ذاتها او خارجة
واسما عن الدخول في جسد المفسر والحد
الترابطين لهما بحسب الجوانب التي
قوة الصدق رجال الفقرة وحين الوجوه
لا اذ كانت معدة من المفسر على
واما الحوادث الكونية الزمنية فانها
من حيث سبب المعنى الاعلى الذي يمتد
الجوانب الاستعدادية قوة الصدق
مبدا الوجود بحسب حال مادتها الحادثة
لامكانها المتحركة في الكيفية الاستعدادية
وليس من وجوب سبق قوة القول
الجوانب التي بمعنى الاستعداد الا
الحادث في الزمان فان عدمه على
الاطلاق وانما يتناول الكون دون
الابداع والاختراع فاما ان كانت كقوة
في الكمالات للطلوع ان يقتصر في
ما باستحقاق الصدق فيقضي ان ظهور
الاجمال المدام وحضوره بما هو جاعل
لست اعني بذلك الجاذب هذه الحقيقة
بل انما اعني ظهوره من كنه الحقيقة
التي منها بصدق وعلمها بل من الجسول
لا محالة هو بعينه ظهور الجسول وهو
وهو قوي في افادة انكشاف الجسول
من حضور الجسول بنفسه فضلا عن حضور
مؤنة الظلمة واذ من المفسرين سبيل
ان يقوم الحق بل ذكره بنفسه ذاته
جاعل تام لنظام الخبير في الوجود كله
يكنه ذاته بحيث يفيض عن ما يخبر ويخبر
عليه النظام الجلي من اليك الى ما قد
هو سبحانه يعلم كنه ذاته اتم العلو و
افواها فهو من نفس عقل ذاته يعقل

(نظام)

لاجزاء بالاسر ولا للعلة فيه فاشهد بد بعد النشأة في الاجزاء بالاسر فصد وجرة الملع عن العلة
في صدوره عنها ومعلولته الثالث هي ايلاف قوام مهية الملع من اجزائها التي هي جوهرها التي المنقوشة
جوهرا منها وكلها العلة ايضا في اراء المعلولته على ضربين علة من سبيل الصدق وعلة من
من سبيل الثالث العلة بحسب الثالث في حين الملع بحسب الصدق وذا خلا فيه وهو معلولها من
الثالث معلول فلما من حيث الصدق وعلة من حيث الصدق مبينة لسنخ ذاته وخارجة عن
جوهرا مهية من سبب الاقفا الى العلة من سبيل الصدق بطباع الامكان الثاني والى العلة من سبيل
الثالث كون الذات فرد وجه الحقيقة غير حادثة للهبة **ومض** قال المشرى في منطق
لا اشارات اعلم ان من الجولات محولة من مفعول موضوعاتها ولست اعني بالمفعول المحول الذي يقتض
الموضوع اليه في تحقق وجوده بل المحول الذي يقتض الموضوع اليه في مهية ويكون ما خلا في
مهية جزء منها مثل الشكبة المثلثة والجمدية للاختلاف ثم قال اعلم ان كل شئ له مهية فاما
فاما يفتق موجودا في الاعيان ومنصورا في الازمان بان يكون اجزائه خاضعة معه واذ كانت
لحقيقة غير كونها موجودة احدا الوجود من غير مفعول به في الوجود معنى فضا الى حقيقته لا
او غير لازم واستبا وجوده ايضا غير استبا مهية مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة متما
ليست انما موجودة في الاعيان او موجودة في الازمان مفعولها بل يثبت اليها ولو كان مفعولها
لاستحال ان يثبت معناها في النفس طالما هو غير ثابته في القاطرة وقال في القاطرة
الرابع الشئ قد يكون معلولا باعتبار مهية وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده ولكان
غير المثلثة مثلا فان حقيقته مفعولها بالسطح والخط الذي هو مفعولها في ذاته من حيث هو
وحقيقة المثلثة كالحق اعلم الماديات والصورات واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى
ايضا غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثية ويكون جزء من حدها وذلك هي الفاعلية او
الغائية التي هي علة فاعلية العلة الفاعلية وقال في اول رابعة الهيات الشفاء ليست
من شرط الوجود الواحد ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا
وليس في هذا ان الواحد يفيض الوجود للكثرة او لا يفيض بل انه يحتاج اليه حتى يفيض للكثرة ويخبر
بالركيب منه انتهى القاطرة وقال في سادس الهيات الشفاء انما يحتاج الكثرة الى ان يفهم
لها انها من الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها اي جوهر مهية معلولة تقوم في القبة
وقال في حاد عشر اولى طبيعيا الشفاء ثم الفاعل والغاية كالحق مبدا ان غير فرسين من المركب

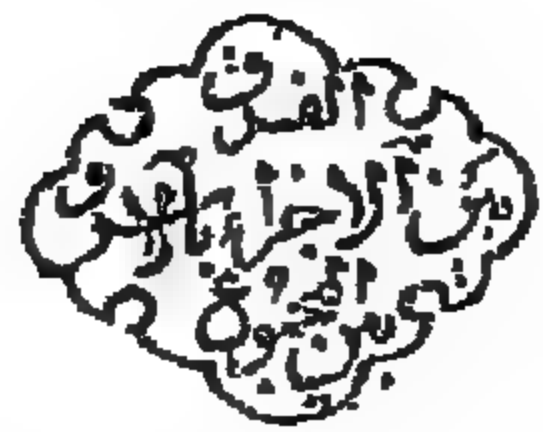
(المعلول)

للعول فان الفاعل اما يكون مسببا للمادة فيكون سببا لاجزاء المادة الفاعل في سبب الوجود لا
فربما من العلول او يكون مغطيا للصورة فيكون سببا لاجزاء الصورة القريبة والغاية سبب للفاعل
في اثره على سبب الصورة والمادة بسبب تحريكها للفاعل المركب فالبادي القريب من الشيء
الهيول والصورة ولا واسطة بينهما وبين الشيء بل هما هناك على هذا جزاء ان يكونا متلا واسطة وان
اختلف مفهوم كل منهما فكان هذا حلة غير العلة التي هي ذلك انتهى كلامه ومعناه ان حلة وجود المركب
انما سببها افاضتها اياه ان تفيض وجود الاجزاء بالاسر التي هي حلة العلة للصورة حقيقة المقترنة
حلة مفيضه فيصنع ايجادها الاجزاء بالاسر وجود المركب الذي هو مجموع الاجزاء من حيث يحول اعتبار
الناظر فاقوم ما يثبت سبب العلة في الوجود بالاجزاء والاسر ثم مجموع الاجزاء
الذي هو المركب حلة لا باسبها فاجزاء اخرى متنافية بل بعضها ايجاد الاجزاء بالاسر فاحلة الوجود
للمركب انما اثرها اول الاجزاء بانتهائها ثم نفس المجموع المركب على الاستنباط اللازم بالضرورة والوجود
معناه العبارة ما يوهي ظاهر اللفظ ان العلة الفاعلة حلة لوجود الاجزاء ثم الاجزاء لوجود المركب كيف
وقد اعلن بطلان ذلك في قوله بل هما هناك على هذا جزاء ان يكونا متلا واسطة ومن المستبين للعقل
الصريح والذهن الصريح ان الاجزاء مفروغ عن اعتبارها في حقيقة المركب جزاء ان يكونا متلا واسطة
الى السلة الفاعلة فاذن هي في حق المستند من الامور المعبرة في جانب العلول كما الامكان والاحياج
في حق المستند اليه ومن الاعتباران الملحوظة في جانب العلة الجاهلة ونظير هذا ما قد اوضحه
المبين في مباحث الجمل ان سبيل الجاهل في افاضته الجاهل ان يبدع نفس المهتبه فيلزمها بعض ذلك
لا بد ان تكون موجودة صالحة لان تشرع عنها الموجودية اذ ليست الموجودية الاحكامية نفس
ذاها الجاهل المتضررة لا ان يبدع نفسه اثم هي نفس ان تكون موجودة على ان تكون واسطة في
الناظر فكيف يحصل ان تكون المهتبه مؤثرة في وجود نفسها فليقتصر **في حق** فاذن الشيء
المردوج الذات من اجزاء مؤثرة فافقاره الى ما هو جزؤه لذاته وبحسب جوهر مهتبه واما لا
ما هو خارج عن قوام حقيقته فيقتصر افعاله جزئية فالحاجة الى الجزء هي حاجة نفس جوهر الذات المزدوجة
فاما الحاجة الى المؤثر والى كل حلة خارجة عن قوام الذات فهي الحقيقة حاجة الجزء او الاجزاء بالاسر
والحاجة الى الجزء لنفس الذات ولكن من تلقاء ذات الجزء ولا يكثر شيء من الاجزاء في قوام الذات
وقد يبرهن لكل من المادة والصورة ان يكون حلة بواسطة وبغير واسطة معاً من وجهين ولكن على
من السبيلين لا يضر به احد من وجهي الحاجة اما المادة فاذا كان المركب ليس نوعاً بل صفاتاً وكما

نظام الخبز في عوالم الجواهر من بين الجواهر
الى سائر من اول الوجوه الى افضاء وهو
سبب انفس ذاته ومن حيث كنه حقيقة
واسع عظيم وبكل شيء محيط عليهم وسوا
بالقياس الى احاطة علمه بالاشياء
بطل الوجود وخال الوجود اذ ليس هو
بمستفيد من وجودها علماً جديداً
وكذلك المبصرات بالقياس الى بصر
والمسموع بالقياس الى سمعه وسمعه
وبصره هما انفس ذاته وبمح حقيقته لا
امر واه حقيقته مزبد على حربة ذاته
فاذ هو جل مجده بعض من نفس ذاته
سبب الفضل واسبغ الفضة والامسا
الرحمة في عوالم النور بجملتها وكيفية نظام
الخير في الوجود كله شد الاضداد و
اسبغها بعتين الكل بخصوصية الكل
وبشخصية الجملة لا محالة بالصدق
والتيقن ان منه فيجعل النظام الجلي
وبفعله وبفضله من البعد الى الشايق
وحكمته فيبحان الواسع العلم الخلاق
الحكيم يبدع ملكوت كل شيء واليه رجوع
كل شيء وهو بكل شيء بصير **شأن**
في تحقيق ان لفظ من هؤلاء المتهو
الذين كادوا يطنون رضى الاشرك ومنهم
رئيس مشايخ الاسلام في كتب المبدأ
والمعاد سبيل في التشكيك هو ان ما
يوجد وجود الطرف لا يكون بدخل في
الوجود الا وما هو طرف له داخل في الوجود
لا محالة لان احد المتضامين اذ وجد
بالفعل فيجب ان يكون الاخر قد وجد
لا محالة ومن البين ان الوجود وجود
وجود الطرف وكذلك نهايات المفاد

جميعا وليس يكون شئ مما الآن بل
 له موجودا الزمان الماضي والمستقبل
 لم يوجد بعد فاذن انما هو الآن
 في جهة التهايد هو الزمان الماضي
 وليس هو مقبول الاضلال
 البديهي ان اصله لا يشبه الا نقطة
 فانها قد انفصلت ان يكون ما هي طرف
 له وهي فاصلة موجودا بخلافها الآن
 طرفه وهو مستقبل واما الحركة فاما
 وان انفصلت بطرف لا يقبل بحركة
 قبلها فالتسديد في ذلك ان الحركة ليست
 بذاتها كما بل هي متكبته اما بالمشا واما
 بالزمان وطرفها في كنهها اما من الزمان
 فيكون هو بالذات طرف الزمان الماضي
 فله وجوده واما من المكان فيكون
 طرفا للثبات الصبيحة الوجود وبعد هذا
 فان مبدء الحركة من احد الامرين هو
 التكون فاذن فله ان الزمان لا يكون
 حادثا وكذلك الحركة التي هي محلها وكل
 ان فانه لا محالة بعد قليل وقبل بعد فهو
 حدث مشترك بين امرين بلزوم كلاهما
 فهذا امر فانه بذلك مجموعهم في التعليل و
 التخصيل وذلك مبلغهم من العلم و
 عفوهم من التخصيل في هذه المسئلة و
 التخصيل بالغ بحيث يفرض ان رتب
 المستقبل لم يوجد في الآن الطرف فكل
 الماضي لم يوجد ولا يعقل ان يوجد في
 اصله وان رتب في نفسه غير مقبل الى
 الآن غير موجود في الواقع بخلاف المسئلة
 فهو شطط عن الحد والضر في التسقيب على
 الحق وانما الذي استصعبه العقول
 واستصعبها بحكمة الحق الصبيحة هو ان

الصورة لا التي تخفى باسم الصورة بل هي عرضية فتح يكون المادة مفعولة لذات العرض التي
 مهيبة الصنف بما هو وصف فتكون علة ما من سبيل الصل للعلل من سبيل المائل كنهها من حيث
 مادة جزء من المركب علة مادة فلا واسطة بينهما بحسب التفوق والمائل اما الصورة فاذ كانت
 صورة حقيقية في مفعولة الجوهر وكانت تقوم وجوالمادة بالفضل والمادة علة لمهيبة المركب فيكون
 علة ما من سبيل الصل لعل المركب من سبيل المائل كنهها من حيث هي صورة جزء من المركب علة
 فلا واسطة بينهما **فصل** ان هناك شكامعضلا وهو انه لا يستلزم ان المجموع بما هو مجموع
 موجود اخر وراء الموجودات التي هي الاجزاء بالاسر فيكون لا محالة ممكنا ما من الممكنات بالذات كما
 الاجزاء بالاسر ممكنات وكل ممكن فان علة نفسه بما هو هو مرجع نفسه ممكنة فلا محالة لا بد من
 ان يمتنع ذلك العلة بعلة موجبة للوجوه بالعرض بل بالذات حتى يتحقق وجود الواجب من تلقاء العلة
 فاذن المجموع بما هو مجموع لا يمتنع وجوده الا اذا امتنع علة نفسه مرجع نفسه مع غزالي النظر عن علة
 الاجزاء من تلقاء علة الموجبة اياه فكيف لا يكون له استناد بالذات الى علة وراء استناد
 الاجزاء فهذا الشك المعضل هو بصرنا سبيل حله من اصلين مبسوطا مخفيا في الاثن البين **الطبيعي**
 الثاني في طبيعته من اصول العلم الذي فو في الطبيعة احداهما ان الممكن بالذات هو ما لا يباقي ذاته **طبيعي**
 الوجوه وطبيعته العلة لا ما يجوز بالنظر الى ذاته جميع انحاء الوجود وجميع انحاء العلة والواجب بالذات
 ما يجب لذاته طبيعته الوجود لا جميع انحاء الوجود والممتنع بالذات ما يجب لذاته طبيعته العلة لا جميع
 انحاء العلة فعمل مجموعا من انحاء الوجود بمخصوصه او مجموعا من انحاء العلة بمخصوصه يمتنع بالنظر
 الى ان ممكن ما من الممكنات بالذات والاخر الاصل الذي عنده ناسر في نوق وحكم برهانه ان امكان
 الفرد او وجود بمخصوصه مساو في امكان الطبيعة المرسله او وجودها ولا عكس فانه من انشاء الطبيعة
 المرسله مستلزم ان ياج الفرد بمخصوصه ولا عكس فاما سبب انحل الشك فببيل ايضا حها ان
 يقال كون المجموع بما هو المجموع ممكنا ما من الممكنات بالذات وراء الممكنات التي هي الاجزاء بالاسر
 يستوجب ان نشوع له بحسب نفسه طبيعته العلة بما هو طبيعته العلة وذلك ليس بصادرا ان يكون
 علة ما بمخصوصه اعني برعده عن وجود الاجزاء بالاسر فغا بالنظر الى ذاته بحسب نفسه فانه فلا
 وجوده حاجا الى ان يمتنع ذلك العلة بعلة موجبة غير نفسه فانه ليس احياج تحقيق الوجود الى ان
 يمتنع العلة بعلة ويا يفرض ان العلول ما هو في العدم الجازمة بالنظر الى نفسه فانه لا مطلما
 فان ان عكك شيطان الوهم حيث ان اذا كان عند المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر



منعنا بالنظر في نفس ذاته كان لا محالة وجوده عند وجودها واجبا لذاته بتفسيره ضرورة ان
 احد المتضمنين بالنظر في نفس الذات في قوة وجوب الاخر بالنظر اليها بانه ان يح عنك سلطانا بتفسيره
 ان بعض عند المجموع عند وجود الاجزاء بالامر رفع ذلك المصنف ورفع انتم من ان يكون بوجوده
 مع وجودها او بانفسها مع انفسها فاذا امتنع بالنظر في ذاته عند وجودها كان الواجب مع
 له بتفسيره طبيعة هذا الاعم وقد تاسر في الاس الفانون في ان وجوب طبيعة العام المرسل
 يستلزم وجوب الخاص بخصوصه بل يصح امكان الخاص بخصوصه او امتناعه مع وجوب الطبيعة
 المرسل في حد ذاتها فان وجوب رفع عند المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالامر بالنظر
 الى نفس ذات المجموع لا باجا امكان وجوده عند وجودها امكانا بالذات فلا محض من اسناد
 عند وجود الاجزاء باسرها لكونه ممكنا بالذات الى مله جاعلة موجبة اياه مقتضية لامتناع ما
 يجوز بالنظر في ذاته من انحاء العدم وطبيعة المرسل وان كان عدمه مع وجوب الاجزاء بالامر
 عليه بحسب جوهره انه فلا تكون من انحاء ملين ولا تضعين الى المختصين **ومع بعض** اما
 تشيخي ان موقوفات المتيبة باسرها الى اللحاظ التفصيلي هي المحدد ومجموع الموقوفات على
 الاجمال هو المراد والاحمال والتمثيل من اوضاع الادراك ولا فرق بين الصورتين بحسب
 الملك اصلا اما اللحاظ التفصيلي نحو من الانكشاف اشد من نحو الانكشاف في اللحاظ الاجمالي
 انكشف الذي هو متعلق اللحاظين وملحوظ الادراكين واحد بالذات مختلف بالاعتبار **ومع**
 متعارفان بحسب تفسير الامر قطعاً فان اعتبار مجموع الاجزاء امر وراء اعتبار الاجزاء بالاسراف
 الاجزاء بالاسراف الكمال الافراد في الذات وغير مجموع الاجزاء المفروض لا اعتبار المعية والتأليف
 بالاعتبار واما المفروض والمارض جمعاً فامر اعتباري في هويته الجوهرية وهو خارج عما يخرج في
 سبيله والاجزاء بالاسراف المتقدمة المفقومات ومجموع الاجزاء هو المناظر المتفق والمختلف **ومع**
 بالاسراف تفصيلي لمجموع الاجزاء واصله فامة لغام بمقتضاه بحسب التصور وكمال مهية
 بحسب المقوم والتأليف هذا الضابط معقول الشمول للمهية المركبة على الاطلاق لا يقتصر
 الانسحاب بما لجزء صور كما يتوهم بعض من ينقطع من المصالحين ولا يستشعر ان الاجزاء المادية
 والصورية باسرها في الجزء صور في منزلة اتحاد الاجزاء بالاسراف في ما شوعر بالاجزاء المادية
 لا غير كمال الامر في كل من انواع العمل المتألف من نفس الوحدات فقط من دون جزء صور اصلاً
 فليست تعرف ولا تثبت **ومع** فلو انما متشابه كما في الاستحسان ان الاجمال والتفصيل في مجموع

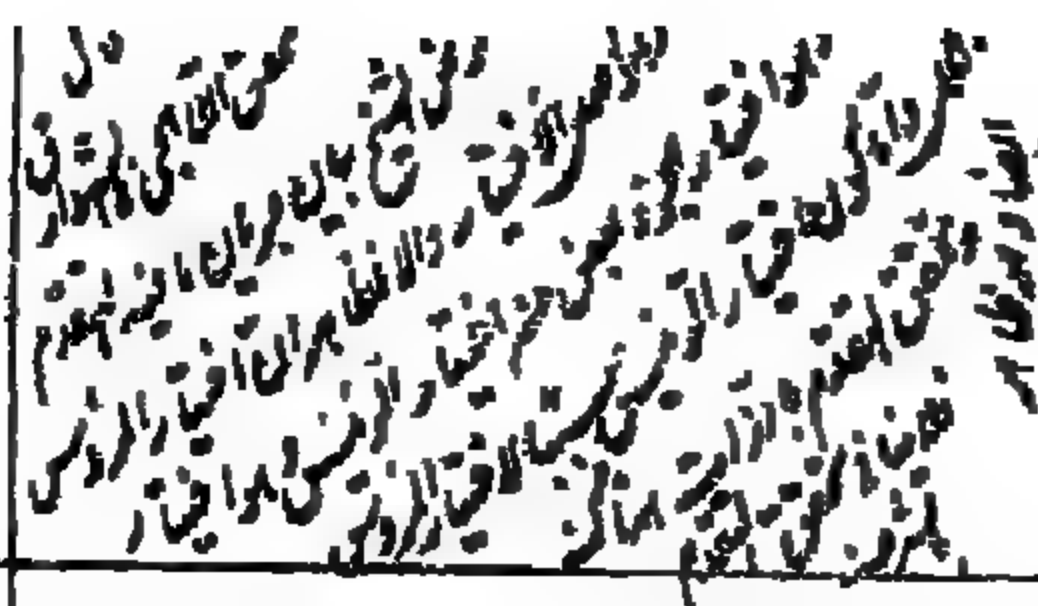


الماضي بالذات والمستقبل بالذات
 ليست الا الاجزاء الوهية الماخوذة
 من موجود واحد هو الكم المتصل العيني
 القات بالذات الموجود على امتدادها
 في الدهر شيئاً واحداً خاصاً بالاختلاف
 في الوهم الى عتبات هي الماضى والمستقبل
 بالذات ثم ان الماضى والمستقبل مختلفان
 باختلاف المقدر اليه من الترتيبات فتر
 مستقبل القياس الى زمني ما هو ما من
 بالقياس الى زمني اخر وبالعكس لا بد
 لا يتوحد وجوب الفعل الا في الوهم فلا
 يكون يوجد وجوباً اصل اصلاً بل انما
 وجوده وجود واصل بين ما من مستقبل
 ابداً ولكن ذلك ليس بصادم كون الزمان
 حادث الوجوه من بعد عدمه الدهر
 اقلنا فلو انما عليك ان الحادث بالذات
 ليس متبادلاً استيجاباً لان اصله بل
 الحادث الزماني ايضا الا في التفصيل
 المحصور ان مثلث من الحق الصريح فان
 تاه الزمان بحسب مقدار بنية
 الارز ليس على ما ينوجب طر فله
 بالفعل يكون من بعد البداية فضلاً
 عن حدث الدهر فذكر كبره باقون فلم
 بلغكم في صف من قبل ان اطراف المتألف
 نهايات لها من جهة الوضع لا من جهة
 المقدارية ولذلك لا يكون المتألف
 المكتبة في المساحة اذا كان غير متناه
 الوضع طرف وان فرق ما بين انتهاء
 المقدار وانتهائه الى الحد وانما عند
 المقدار في الانتهاء انتهاء تمامه عند
 التحل انتهاء ذاته وان طرف المقدار
 المتناهى الامداد يكون في جهة امتداد

هذا هو البرهان الثاني في معرفة البرهان
والبرهان الثاني في معرفة البرهان
والبرهان الثاني في معرفة البرهان

ابداً بحيث لا يؤولونهم بمادير منسباً عاد
البرهان الفاصل جداً واصلداً وان
البرهان لا يتخذ بان وانما الآن بما به
زمان التكون اذا كان هناك سكون
قبل الحركة وان في حدث الزمان
التي هي محله وانما هي محسب الكية
في جهة الازل ليس صورة شيء من ذلك
كل فصل انتم متصورون خلست
هذا كوني في لا يتجسسون من خبر كات
لزوم شيء شيء بما يكون بحسب نفس
مستوحشين الحاشيين بل انهما كما
الزوجية للاربعه وتبعاً يكون بحسب
نفس جوهرها الحاشيين بل انهما كما
لزوم اخر متوسط ومن حيث يسطر لا
اخر متصل كالزوم لزوم الزوجية
للاربعة فانه ليس من ثلثه ذات
الاربعة نفسها بل من ثلثه امتناع
عن الزوجية واستلزام ذلك امتناع
الافراق عن لزومها ايضا حتى لو
وسعت مثبها الحفظ لزوم الزوجية
مع امكان الافراق عن لزوم اللزوم
كانت ذاتها في مخرج عن افشاء لزوم
اللزوم وكذلك الامر في لزوم لزوم اللزوم
ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا لا
الربا به فان القول فيها مصوب في
هذا الغالب يتم علم ان المتلازم
الاصلي بين اللزوم ولا من الاول المتلازم
ملزوم التلازم بين بقضيهما على الا
لا يمتلأ وانما التلازم المباع بالضمين
الى التلازم على الساعه في الدرجة الا
فيما لا يقضي الانكاس بين التفضيل
وذلك اذا كان نفس التلازم برفاع

الاجزاء والاجزاء بالاسر كايين المتحد والمختلجوان مختلفان من الال راك من غير اختلاف هناك
في الملك اضلاً انما المعنى فيه بالادراك والملك العلم والمعلوم باحدهما بينهما الثلاثة المتباينة
المختلفة بالذات وهو الصورة العلية الذهبية المنطبعة في النفس والصورة الذهنية
سخر حقيقته للمعلوم بحسب نفس جوهره المهيبة كانهما بمعنى الانكشاف المصير والاول المنكشف
ولا هما بمعنى الحالة الادراكية للنفس العاقلة التي هي المقسم نفس العلم الى النفس والصدقين
ومعنى تلك الحالة الذي هو الصورة العلية الذهبية الانطباعية فان الصورة العلمية المنطبعة
في النفس علم بالنسبة الى سخر جوهر حقيقته المعلوم ومعلومها النفس من العلم المتعلق بها واعني الحالة
الادراكية المختلفة في صورتي العلم التصوري والعلم التصديقي بالانواع فان الصورة الذهنية المهيبة
في النفس علم ومعلوم باعتبارين وانما يعني حيث يقول العلم والمعلوم مقتدان بالذات متغايران
بالاعتبار وهي واحدة في العلم الاجمالي منكثرة في العلم التفصيلي مما المعلوم بمعنى جوهر حقيقته
المعلوم الذي هو الصورة العلية فغير مختلف في صورتي الاجمال والتفصيل اصلاً والمعلوم بالذات
لنكشف الفصد الاول هو الصورة الذهنية والمعلوم بالعرض المنكشف الفصد الثاني هو الصورة
الصحي الخارجة فليثبت ولا يثبت **موضع** هل انت من يستقيم فابسه فليصرف عقله
ويستقيم ترك الى ما فاذ فرغت العقل فمفارة ان كل ممكن محفوظ بوجوبين سابوق لا نحو
وكلاهما وجوب الغبر لا من ثلثه الذات ويقان مرتبة التفرقة والوجوب جميعاً وكل طرفة الابحاث وال
والموصوب بالوجوب السابوق الذات وبالوجوب الملاهي الذات بشرط اعتبار التفرقة والوجوب جميعاً بال
سلباً وفي الهلثبات المركبة ذات الموضوع بشرط الانصاف بالمحمول وبشرط انتفاء وهذا الاصل
يجمع على اشياء الامنية من المتكلمين للاولوية الغبر الوجوبية على ضرب من الراجحية والامر
من سبيل السبل عند خرب الحق وابناء الحقيقة ونحن فلا نبنا بالاول المشيع فيه وانبناء سطر
من الفحص واوقنا حقه من البسط باذناقه الغبر العلم فلا سلطان في الافق المبين وفي التفويض
والنقص فليكن ضمان غير الموضوع هناك على التفصيل مستفراً في ذهنها فانه اعقاب المراتب المت
على نظم الاجمال فليكن هذا السبيل امكن فاحاج فارجب وجب فجل ونقد ووجد فوجب
موضع الم شمعهم يقولون ان طباع مفهوم النقد والناظر الذي يجمع جميعاً لا يوفق
بالاشراك المحل ولكن لا على الشواطيل بل على سبيل التشكيك هو ان معنى ما من المعاني واشانها
من الشئون لشئين يجمعان فيه لا يكون هو حاصل الاحدهما الا وقد حصل الاخر ويكون هو



(15)

فی طرف



كل جابر الذات فان وجوده غير مستلزم
ارتياع واضعها اصلا اذ لو كان مستلزما
ايما كان مستلزما لذلك الاستلزام
ايضا كان وجوده علويا وما استلزام
ذلك لا يرتفع لازما ولا فتره
في العلم الذي هو مكمل العلوم وحيث
لا انظارا تلتزم بين العيبين وحيث
الافتكاك بين النقصين فيلزم ان يكون
عند استلزامه ارتفاع واضعها مستلزما
لغيره وقد كان فاعمل بالتمهيد صحيح
بالفحص ذلك مستلزم لوجوده دائما
هذا خلاف فاذن بسبب ان كل ما
هو جابر الذات فانه يكون مستلزما
بالفعل لا من بعد عند دهره بل على
الدوام الدهري فيلزم قدم العالم بجميع
اجزائه قدما دهريا وهو خلاف ما اعتد
عليه اجماع العقلاء كافة فذلك داعية
من داهي الصفا التي قد اعفت الاثبات
واجبت العراج وكانت الان قد حكمت
بالعقيدة بما علمنا له وابتصر السبيل
بما يقتضيه اذ دريت ان عند الاستلزام
لا يرتفع واضعها بل يستلزم عند الملزوم
الاصل لا اثر في قوة عند انحفاظ الممتنع
المتناصلة بل اجمالا بل من حيث استلزامه عند
ما هو الملزوم لذلك الاستلزام على المحقق
وهو ملزم بمعية الملزوم الاصل لذلك
الارتفاع لا ينفل الملزوم الاصل بحججه
فهذا غير مطور الفحص ومخطو رجل الحق
فيذ فانها تشارك وكن من المشاكسين
ثلاث فليست بينهما سبيل الى الوهم في
سبيل الفحص فاذ ان ما اضطره الفحص
ليس الا ان عند الاستلزام لرفع واضعها



فانظر في الوجوه واما المصنوع وتختلف البعد عن الفعل في ذلك الطرف بحسب من الواقع لا بحسب
خصوص المرتبة العقلية وان كانت هي من مراتب نفس الامر وذلك نوعان مختلفان هما التقيد
الرقائي والتفقد السرمدي وسبب تسمية ذلك السبيل فيهما من غير قبل اختشاء الله الغير العلم
هذه الانواع الاربعه ليست هي باعتبار العلاقة الذاتية الارشادية بين السابق والمسبق ^{فانظر} بالاعيان
والاستناد واما التقيد المتأخر فيه بالانقراض والتخل في الضرر والوجود ولكن لا في من الواقع بل في
خصوص المرتبة العقلية واعني بها مرتبة ذات المقدوم مرتبة ذات المتأخر وليس هو الا التقيد
الذي في ذلك نوع ثلثة التقيد بالطبع والتقدم بالمهية والتقدم بالعلة السببية السببية قد تحققت
فدحضناه لك ان مرتبة الوجوه مرتبة عارضة اعني الوجوب هو ناكذ الوجوه والضرر ومرتبة معروضة
اعني نفس المهية ونظرها ونحوها مضمومة ما متغايرة ومرتبة مرتبة مختلفة بالاعيان ان بحسب
الامرية فاذا كانت كل واحدة من هذه المراتب الثلث مافية التقيد والمتأخر تخلصت لا محالة
انواع ثلثة محتملة فلا تكون من الجاهلين **فصل** فاذن المعنى الذي فيه العلية في
الطبع بحسب الخارج مثلا هو الوجوه في الاعيان ولكن لا بحسب من الاعيان وحاف الخارج فان
الطبع بحسب الخارج ليس بالمرتبة بالوجود في حاف الخارج بل انما بحسب المرتبة العقلية بالنظر
في الخارج فالمتأخر بالطبع لا يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته السببية الا والمقدم بالطبع هو
بالوجود العيني بالفعل في تلك المرتبة والمقدم بالطبع يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته السببية
والمتأخر بالطبع ليس موجود بالفعل في تلك المرتبة اذا العلة تكون موجودة في مرتبة ذات العلول
بخلاف العلول فانه لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة بل في التقيد بالمهية انما المعنى الذي
فيه التقدم نفس المهية ونفوذها ونحوها ^{مكية} لا بحسب حاف الرفع اذ ليس هو با في المقابلة بحسبه
بل بحسب المرتبة العقلية فالمتأخر اخر بالمهية يكون المقدم مقوم للمهية ومفهومها لا محالة
في مرتبة موهبة بالفعل بخلاف التقدم تقديما بالمهية فان موهبة المتأخر لا تكون مقومة من موهبة
بالفعل في مرتبة موهبة واما التقدم بالعلة فالمعنى الذي بحسبه التقدم فيه هو وجوب الضرر
ووجوب الوجود لا بحسب من الواقع فان المرتبة بحسب الواقع العلة التي بمقتضى وجوبها المتأخر
بالعلولية معبرة فيه البتة بل بحسب المرتبة العقلية فالمقدم بالعلية له وجوب الضرر ^{الوجوب}
في مرتبة ذات المتأخر بالعلولية بخلاف المتأخر بالعلولية اذ ليس له الوجوب في مرتبة ذات المقدم
بالعلية وذلك لان الوجوب يصل الى ذات المتأخر بالعلولية من ذات المقدم بالعلية ولا يصل



(مشاوران)

بمقتضى العلاقة الطبيعية بالفعل فكذلك
الاستدلال بالامكان لا يكون الا بمقتضى
العلاقة الطبيعية بالامكان فمقتضى
ذلك هو مقتضى العلاقة بالامكان
للمكان الموجود الغير الفاعل في مقتضى
العلاقة بمقتضى بالفعل بمقتضى العلاقة
في الذات الذي هو مقتضى الواقع غير مختلف
الاجزاء بالمقتضى والاستدلال بالنسبة
الى الثابتات المتحققة والثابتات المتحققة
المقتضى والاستدلال بالاثبات بمقتضى
بعضها الى بعض فمقتضى مقتضى
استدلال المقتضى الغير الفاعل الى الثابتات المتحققة
وتنظيم مقتضى الزمان في مقتضى الحركة الدورية
وتوسط الحركة المتصلة الدورية بين
القديم المتحققة والحوادث الزمانية فمقتضى
ذات جهتين ثبات واتصال في الذات
التي هي مقتضى مقتضى في مقتضى مقتضى
في مقتضى مقتضى في مقتضى مقتضى
المقتضى الواحدية مقتضى الى الجاهل
المتحرك المتحرك المتحرك المتحرك المتحرك
الصحيح الى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
على المادة الفاعلة في مقتضى مقتضى مقتضى
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
على مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
لاحت في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
تظام مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى

المقتضى بالعلية فهو ان يكون مقتضى الوجود الالمية مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
انسانا غير كونه موجودا والمقتضى قد يكون مقتضى في الوجود مقتضى الواحد على الاثنين وقد
يكون في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
واما المقتضى بالطبع فمقتضى الواحد على الاثنين والمقتضى على المثلث فانه مع رفع المخطوط برقع
المثلث ولا يرفع المخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا المقتضى هو ما في المية دور الوجود
والعرف بين المقتضى بالطبع وبين المقتضى بالعلية ان المقتضى بالطبع ما لا يكون وجود المقتضى على
لوجود المقتضى فاما المقتضى بالعلية فاما ان مقتضى الوجود فكل وجوده مقتضى وسبب المقتضى مقتضى
هذا اصطلاح اخر في المقتضى بالعلية في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
بالمقتضى بالعلية فاما خاتم المقتضى في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
بالعلية في الزمان وبمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
ومقتضى لا ارتفاع المقتضى من مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
المقتضى يمكن ان يوجد مع المقتضى اما المقتضى فلا يمكن ان يوجد مع المقتضى ولا يماثل مقتضى مقتضى
ناخر بالطبع ومقتضى المقتضى بالعلية باسم المقتضى بالذات والمقتضى بالذات في مقتضى مقتضى مقتضى
كذلك وذلك ان مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
ناخر بالذات مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى



النسب المتخالفه الغير المتشابهة
 ما فيه الحركة اذ هي محبة لها من غير
 الذات الشخصية سبالة النسب المتشابهة
 ولا ترسم انما يتوهم السوال عن
 علمها من جهة الحدوث والبقية اذ
 كل مجدل فله في مجده لا محالة علمه
 كحفظه الشيخ الفراء ومن انما سرق
 او غزله على ما الطارى من بعد
 الجدل الموقوف عليه وجو المعلوم
 الحادث اذا حادث الزمان في وقت لا
 حالة على وجود المعد وعدمه الطار
 جميعا كما لو ههنا بعض ما خروا المجلدين
 القسوا فاجروا عن الوهم في ذلك
 كل موقوف المصطلح المقتضى وهو انما المجلد
 المتعارف له سبعة دة نفس الالهية
 التي عرض لها المجلد من حيث هو
 فاما الحركة فاما حقيقة سبعة دة بها
 ما يتبعها من الحدوث والجدل لا انها
 شئ عرض لزمان يكون متجددا وانه
 نفس المجلد فان كانت دائمة الوجود
 د واما ههنا ما تسمى مضافا الى ملة
 دائمة اذ كبر ذلك اذا كانت حادثة في ذلك
 من حيث هو حادث في الدهر من بعد المعد
 القريب على ما عرفنا من قبل واما
 اذا كانت حادثة في الزمان من بعد المعد
 المستمر فليس لها مجد عن علم ما حادثة
 متجددة وبالمجلة المعدل الطارخ ليس
 بمعنى يوجب حدوث العلم لا للمعلوم
 المتجدد اما المعلوم لا الذي هو في حد
 مهية المجلد والتغير فلا يستوجب عند
 المعد ذلك الا اذا عرض له مجده تغير
 من بدان على جوهره اذ انما الحركة الحادثة

اشياء **وهي** لتلك تقول وليس اذا تقدم شئ على شئ بالوجود تقدم ايضا عليه بالوجود
 اذ الوجوب كونه الوجود والشئ ما لم يجب له وجوده وكذا اذا تقدم عليه بوجوب الوجود
 تقدم بالوجود ايضا فلا اعتبار فيهما معا فافيه المتقدم المتقدم بالطبع وفي المتقدم لهية
 حينئذ يقال للمساكن المتساخر بالطبع بما هو متساخر بالطبع وجوب وجوده اصل حتى يغيرا حال
 في تلك التقدم اذ ليس له في تلك الاعتبار اسناد الى علمه فانه موجه انما وجوب الوجود المتساخر
 بالمعلولية بما هو متساخر بالمعلولية اذ هو المستند الى العلم النامه الموجه ولذلك كان
 وجوب التقدم بالعربية وارتفاع السعي الموجب لوجوب المتساخر بالمعلولية وارتفاعه من ان
 البش ووجوب المتساخر بالمعلولية وارتفاعه دليل وجود المتقدم بالعربية وارتفاعه حاقا الواقع
 فمن هنا جعل وجوب الوجود ما فيه التقدم في مرتبة العقلية لذات المتقدم بالعربية لا غير فان
 ليس بوجود القوة بوجوب المركب بالفعل باعتبار الفصل بينهما محصل جوهرية فقلت
 نعم لكن في باب الصورة اخيرة الاجزاء والفصل اخيرا الجوهري لا بما ان الصورة متقدمة بالطبع
 والفصل متقدم بالمهية **وهي** فان غرضنا من الشك واعيان علمك الامر في ان الفصل
 على النوع محلا بالذات فدانصح بما قد افترق في معارفة ان فصول الانواع على الاطلاق ومفهومها الشك
 وليس هي بالخلقة في شئ من المخلوقات التي هي تحت الجنس الا انفسه من الجوهر والعرض دخولا بالذات
 بة فاذن يلزم ان يكون الانواع الجوهرية كالانسان والفرس خارجا في مرتبة مهيتها من ملة
 الجوهر وكذا الانواع العرضية عن مفهومات العرض فاسمع لما شئوه عليك وهو ان الفصل المظفر
 مطلقا هو المشق كالناطق والحساس قابل الابعاد والمفصل والمفصل وكذا العرضيات هي
 بالذات والاضاح ومفهوم المشق ذات قاصية بنسبها مبدء الاشتغال على ان يعتبر الاضاف
 الى ذلك على شاكله المفيد على سبيل القيد ففهوم الناطق مثلا وهو فضل الانسان ذات متا
 حقا النطق اى ادراك الكلمات على ان تعتبر الاضافة الى النطق على انها تفيد لا على انها قيد
 الفصل لاى جنس كان هو اية النوع من الجنس ليس هو الا حثية من حيثيات النوع المفصل
 واعتبارا ما من الاعتباران المتقدم في طبيعة الجنس ان هو حد طبيعي ذو وحدة مبينة بالقبول
 الى الفصول والانواع التي هو في الوجود عنها فالفضل انما يحل على النوع محلا بالذات لا من سبيل
 المآية بل من سبيل الالية فاذن الفضل ليس هو مهية مناصلة وانما هو اعتبار في جوهر
 المهية المناصلة فان المهية وناصلها اعتبار جوهر الحقيقة بحسب المآية لا بحسب الالية

هذا هو الجوهر الماهوي
الذي هو الماهية
التي هي الجوهر
الذي هو الماهية
التي هي الجوهر
الذي هو الماهية



انما يدخل في المفعول بما هو مهية لا بما هو اتيه مهية فكيف الفصل محولا على النوع حملا بالذات لا
من سبيل ما هو بل من سبيل اتيه في جوهر ما تتيه ليس في لازم وقوع النوع في مفعول ما من
المفعولات بذلك الاعتبار ولا عند كونه بذلك الاعتبار في مفعول اصلا بضاد كونه بحسب ما تتيه
في مفعول الجوهر مثلاً ثم ان الداخلة في مفعول بالذات هو كل الحقيقة المحصلة المتأصلة في ذاتها
محصل بعد احدية جنسية فالعرضيات باسرها وفصول الانواع مطلقا خارجة عن جعل المفعول
نسبها الى مفعولات الجنبين الاضمين نسبة قوم بداء الى الممتدئين في المدينية كما قال في كتاب
الشفاء فليثبت **ومبعض** فليكن عندك ان الماهية طبعها العقلية والموازين البرهانية ان
المهية المنع اختلاصها عنها في حاق الواقع وهي مجوهر منقرضة واعني بها لوازم المنقرضة فوق
لوازم الوجود على اضرب ثلثة فضررب منها لوازم المهية على الاصطلاح السابع الصانع وهي
مفهوم ما وراء جوهر المهية ووراء جوهر ما تتيه علة خلط المهية بها نفس جوهر المهية بما هي
هي مرتبة مطلق المنقرضة كما التزجية للاربعه وذو الرتبة الثلثة للشك ومن جعل هناك لاطلاق
احد الوجوه في سبطا من العقلية في العلية والافضاء كما يتجسس به رهنط من العقلين فليست
بفقه الفرق بين لوازم المهية ولوازم الوجود وضرب ثان منها لوازم المهية المنقرضة في مرتبة
نفس جوهرها من حيث هي لا من نفعها مقتض من خارج ولا بحسب افضاء من جوهر المهية كما طبيعة
الامكان للذات في معلولها الذي هو الاحتياج الى الفاعل بمجوهر مهية الممكن بالذات فانه وان كان
من العوارض لا من جوهرات جوهر المهية لكنه شقيق الذاتات وسهوها في كون مرتبة نفس
المهية بمنعها الاختلاص منها لابعة وراء المهية ولا بعلية من جهة المهية والشر ذلك
انه لا حقيقته لمفهوم الامكان بالذات الاسلب طر في الذات المنقرضة بحسب نفس مهيتها من حيث
هي هي حين ما هي منقرضة من نفعها الجاعل سلبا بسبطا فهو سلب بسبط للطرفين ولكن في نفس
واقتصر في انقضاء وليس كذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والتسلب البسيط بما هو
بسيط ليس بفاعل صدق بمقتض فلا بافضاء بل انما صدق انقضاء كون المفهوم المستلوث ثابتا
بحسب نفس جوهر المهية وضرب ثالث منها لوازم بمنع اختلاص المهية المنقرضة عنها ولكن لا
بحسب نفس جوهر المهية بما هي بل من نفعها الاسناد الى العلة الجاعلة كما وجوب المنقرضة
وجوب الوجوه والوجود نفسه فاذن نفس المهية على هذه العوارض تقدم هذا العوارض
على سائر العوارض اللاحقة من جنس التقدم بالمهية ومن هناك يستنبط تسلب على الوجود

حدثنا زمانا بعد ان لم تكن بعد تتيه
والحركة المستديرة الفلكية المتصلة
المستمرة ليست على تلك الشاكلة فاذن
هي غير مستندة الا الى علة دائمة سرية
وسواء عليها في ذلك كانت سرية
الموجوه في التهام غير حادثة الاحداث
دهريا وليس في كان المعلول حادنا با
يجب ان يكون حدث علة ما من عليه
حدثا فاذن اذ اعلى جوهرات تلك العلة
فاذن كل متغير فانه لا محالة يمتد في
لدايمه اي غير حادثة بالزمان هي نفس
المتغير ولان في الاستبانا بعد تتيه
اي بذاته نفس انقضاء زمانا لما هو الماهية
تارضا في وجود في اثن الرقمان ولا عند
طار بعد الوجوه وذلك المنصرم بذاته
هو الحركة التي بها وحضها نفوت
وتلحق ومثل هذه الاستبانا يكون استبانا
بالعرض فانه لا نفوذ الوجود بل انما تتيه
هذه الضمة عن مختصر الحديث مجد
تابعه من زيد والزمان قص
فاذن انما ملاك الحديث الذاتي والحادث
الدهري طباع الجواز بالذات واما الحديث
الزمان فلا كذا الجواز الذي هو بمعنى لا
فكل حادث فانه هو منسحق الضمة عن
الجواز الجواز الذاتي فاذن الحديث
لا غير وكل ما ليس له ذلك التصحح بجواز
بالذات بل هو موهون الوجود بالجواز
الاستعداد في شمع ذنبك الحديثين
حادث زمانا ايضا وان بين عوارض
باسرها شادافا ونظا بها احتيا شادافا
طبيعتها وارتباطها الزو با برتيجان
من جعلها نظام وحداني في الوجوه مستند

الى انما على الحق بالصدق عنه ابدًا مرة
 واحدة نعال الملك على الاطلاق بما فيه
 من امتزاج النسب الهيكليانية واعتدال
 الهيات الجبرمانية بخصوصيات الاطلاق
 والكيفيات في الاوضاع والاضافات
 ككل لعموم المحمد في الاستناد الى جوهر
 الجاعل للحق ورحمة بما فيها من غنى
 نسب الاضافات العقلية واعتدال
 عكس الاشعة القدسية والاندراج
 البهية المالكوتية بين انبهاجات الملك
 النورانية في عالم الطيايح الاربع الاساطين
 بما في افطاره وافتاده وافتاده
 من النسب المنزجية والهيات المرددة
 بحسب اطوار النور والكمالات والكيفيات
 والكيفيات والاضافات والاضافات
 كونه لعموم الطبيعة الخامسة الفلكية
 بخ فيها من نسب الحركات الشرعية
 المستندة واضافات الاوضاع الجبرية
 البهية وطباعها بالقوة اتمامها
 بلذات الحق الواحد بالشمع المنير
 وحدها الشخصية وهناك طبيعة
 الحركة المستندة ففقرات الحق البهية
 الشخصية هناك مثال الحركة المستندة
 هناك والحوادث المتواردة عليها
 من الكمالات والصود الاعراض مثل
 الاوضاع الخارجية من القوة الى الفعل
 هناك فاذن المحدثات الزمانية في دور
 رجاء على الهوى في القابل والحق المستند
 الكاملين الطبيعة ما بالقوة باذن الله
 تعالى ثمانية فصير في الشريعة
 تلك تكون قد تخلصت من مائة
 عليها ان لله في عالم الاساطين

[illegible][illegible]

والله اعلم بالصواب

فانقري من هذا السبيل ما ينفعكم ثم جئته عاتية والها لعمري اني لم يبق لي من الدنيا الا يسير فاستحييت ان اكون في موضع كثرنا فيه الموضع كليل لا يليق بالنبوة

[illegible]



Handwritten marginal notes in the top right corner, written in a cursive script.

Handwritten marginal notes in the top left corner, written in a cursive script.

مركبة في الكيفية الامتدادية ولا يترك
الافلاك حركة وضعية في الاوضاع
ولغزوها العظيمة حركة شوية
اشربة في الاشوا والاشراق التي
تاليها من الاق النورية الاضوية والقصع
الضوئية الاضوية اما بغیر النفس العاطفة
العاقلة الانسانية المنطوية من افلاك
الطبيعة كفا ذاما نالك بوارق في
هزيت في جوهرها فانبعث من ذلك
حركات ضمنية في الجسد ثم الحركات
الجسدية شادة في بارقات الهبة فان
خرى كالحركات العبادات التي قد
لها نون الاخرى بعد الانسان للشوا
لغزيتها فذلك النفس الضالكة
تفعل بلذات قدسية لاشراق عظيمة
نسطادها من صفع النور فتفعل بها
وهو الحزم الفلكي وتنبعث من ذلك
حركات دورية على مناسبتك
الاشراقات النورية وتنبعث بكل حركة
لشراق اخر فلا يقطع صفها شرذم انوار
الله تعالى الملائكة ولا يحد في صفها
امداد اللطائف الالهية والبارقات
السلامة القدسية فتنبعث من شمع
الخبر في عالم الطبايع الاسطغسية فاذ
حركات الافلاك كانت عبادات فلكية
ومناسك ملكية ولا يزال يمدم هناك
بجلا الشرف من افق عالم القدس
الحركات وحل الحركات بجلا الشرف
كما قد قبل اذ انشبت بدان بدان
فكل حركة ضمنية عن اشراق غير الحركة
التي كانت معدة لذلك الاشراق بالعد
اعداد الحركات والاشراقات ضبطها

ومطابقة نفس جوهر الذات فاذا كانت الذات متفرقة بنفسها كان يصح لاحالة اشراق الموجود بتد
المصير منها وحمل صفو الموجود عليها بحسب نفسها لا بحسبته بقية بذو لا بحسبته بعليلته
فكانت نسبة الموجود والموجود في الالهية نسبة الناطق والانسانية الى ذات الانسان
فهذا هو معيار العينية وملاكها واذا كانت متفرقة لا بنفسها بل من لفظها جاعل مبدعها الوكيل
يصح اشراق الموجود وحمل الموجود عليها لا بحسبته بعليلته وان كان لا ينفرد ذلك الحسبة بغيره
وهذا هو فسطاس الزيادة وميزانها فاذن لنا مستلزمات الوجوه العينية المتصل عن حقيقة الضموم
الواجب بالذات وزائد على مهية الذات الممكنة ومن سبيل اخر قد عرفت ان الوجود لا يجوز ان يكون
من لوازم المهية على الاصطلاح الصانع فاذن يجب ان يكون وجود الموجود بذاته في حاوا الاعيان
عن ذاته ونفس حقيقة كما الحقيقة الانسانية عن ذات الانسان لا من لوازم مهية كما الزوجية للذات
فاذن فلا سببان ان الوجود الاصيل الحق في حاوا الاعيان ومن الواقع هو عين مرتبة ذات الضموم
الواجب بالذات تعالى سلطانا **وهي** المشرع امام التشكيك بقول في المخصص مضمنا على حكم
الزام نقفوا على ان الطبيعة النوعية الواحدة يمنع ان يكون بعض اشخاصها مجردا عن المادة وبعضها ما
يتوابعه ابطان الابعاد المفارقة التي اشبهها اصحاب الخلاء واشبات الهوى في حجرة الافلاك وانما
الانفصال عليها وان المفارقات يجب ان يكون انواعها في اشخاصها وابطال الشلل الافلاطونية
واذا ثبت ذلك فنقول الوجود ايضا طبيعة واحدة فان كانت غيبة عن مفارقة المهية فلتكن كذلك
مطلقا وان جاز عليها ان يكون مجردة فارة ومفارقة اخرى فلم لا يجوز في الطبيعة النوعية ان يكون
مادة فارة ومجردة اخرى ذلك مما لا يمكن الفرق فيه هذا تشكيكك الا ان في فنقول لعلك تكون
قد تخفف عما عطفاء لك كما بالقدسية فنقول له با هذا اما اشعر ان الوجود ليس الوجود بهر
المشرع من الموجودات ولا ينصو له فرد سوا الحقيقة لا يخصص الا بالاضافة الى الموضوع لا قبل الاضافة
مطابقا لاشراق ذات وما هيتهات ومناطه ومعياره وملاكه ارتباط تلك الذات والهيبة بالموجود
الحق بنفسه لاشراق ذات الصدور والاستشراق لا يصبغ بخصوصة مهية تام من المدخلية في تصحيح الاشراق
اصلا بل خصوصيات المهيات باسرها ملغاة الاعبار في ذلك مطلقا وانما يصح اشراق الموجود منها
بالاستناد الى عين الوجود الحقيقي الذي هو الموجود الحق بنفسه ذاته وحقيقة الوجود هناك هو الحق
لا تخفى شي وبين المشرع منه ومطابق الاشراق فرقا مبين فاذن ما با راء الوجود المطلق مطلقا
نفس ذات الموجود الحق والاستشراق البه لا غير فهو سبحانه وجو كل موجود بمعنى مطابق الاشراق على

Handwritten marginal notes in the right margin, continuing the philosophical discourse.

Handwritten marginal notes in the bottom left corner.

Handwritten marginal notes in the bottom right corner.

(عشق)

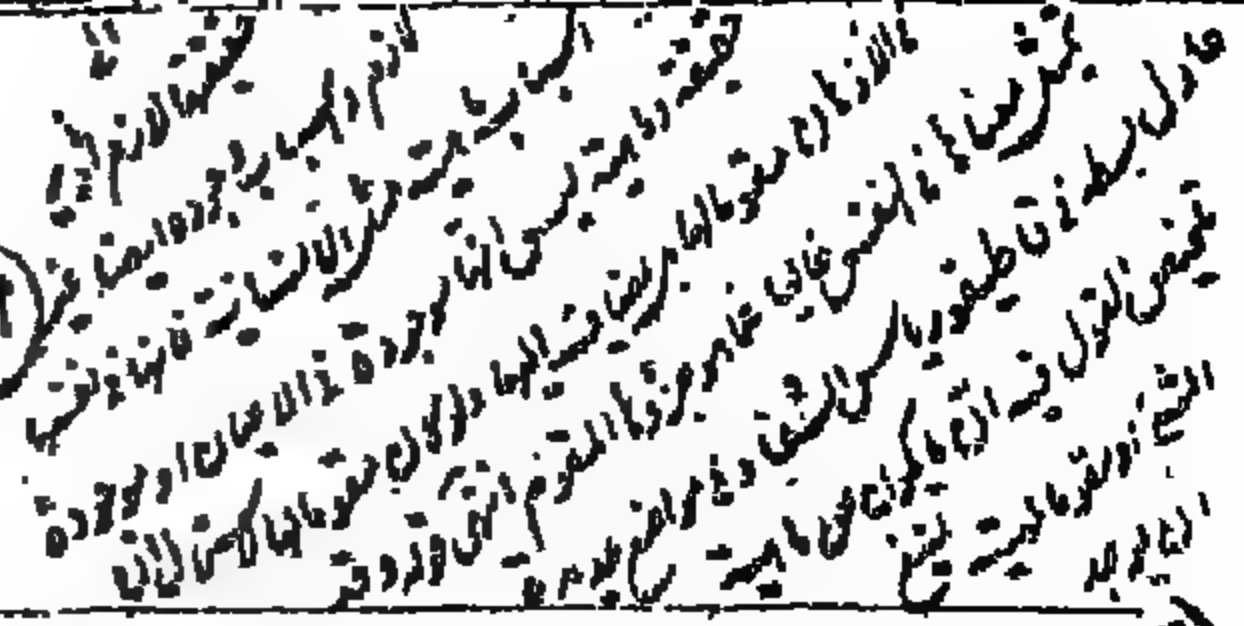
عشق مستمر غير متبوع شوق سبيل
غير محذور والقول الفصل ان هناك
اشرافا وحدانية متجددة مستمرة لا ينقطع
عنه حركة وحدانية مستمرة للمفسر
والكيفية والاشرافية واخرى كذلك
لبديها وهو جرم الفلك في الاوضاع
وانما بينهما هبوط في العالم الاسطفي في
حركتها الوحدانية المستمرة الاستعداد
فان عرفت تلك الحركات بوحدانيةها
كان الترتيب بين الضابطة والجزئية
والهيكولية وان فرضت في كل واحد
منها اجزاء ونبت الاجزاء الى الاجزاء
كان كل جزء عاقل مرتب على الجرم والجزء
في قابلية وعلى ذلك المستخرج استقام كما
في كل حركة جزئية ارادة من الترتيب
ان المراد الكلي والمرسل لا ينقطع عنه
شوق جزئي مخصوص ولا يصلح عنه
شيء شخصي بعينه الا ان يكون الشيء
تاما مقضي طبا عرنا يكون نوعه في شخص
على ما قلناه التام في التخصيص ولكن
ليس يستصحبه سابغ النظر وبالغ التحقير
والنظر الكلي والمرسل بالقباس الى طبع
الجزئيات والشخصيات على تسببها
وكل شرط من الحركة بالقباس الى الارادة
الكلية او المرسل في تسبب واحدة فليس
يجب ان يمتنع بها هذه الحركة دون تلك
فاذن ليس يتبع هناك من ارادة جزئية
فقط بل انما الارادة الجزئية تسببها
حركة جزئية فذلك الحركة ايضا تسبب
ارادة اخرى جزئية حتى تصل الارادة
في النفس والحركات في الجرم ولا يتسلسل
دفعه بل يصير كل وصول الى حد سببا

(لو:جود)

المحقق وكل موجود غيره فهو به موجود وبفسر معتمد وكذلك القول في الشخص فان ينبع من منبع الوجود
 والشخص من جنس مطلب من هو ومطلب من العباد من الماشية بحسب المحقق النوعية كطلب اي
 الشخص من جنس الاشياء الوجودية فكل من نزل مطلب من واما بين اشياء من جنس الاشياء الوجودية فكل من نزل مطلب من
 بالعباس الى الماشية بحسب الطبيعة المجسمة فالوجود الحق في ذلك من اجل سلطانة هو الشخص بنفسه
 وبه شخصية كل شخص فهو سبحانه شخص كل شخص كانه وجود كل موجود فاذن فلا مشية في الفرض
 بين طبيعة الوجود والطابع النوعية فليست هي **وهي** هي التي في عزبة ملكوتية وفطره فليست
 فينظم لفرعها العقلية برهان حدث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بنظامه الجلي من اجزاء و
 واركانه واخلاقه جميعا نظمه الطبيعي من السبيل التي الذي هو البرهان المعطى للبهن على الحقيقة البسيطة
 اذن من المصريح لمدان تفقد ذات العلة ولا سيما العلة الجامعة الفاعلة على ذات المعلول الجلي ففقد
 بالذات بحسب الرتبة العقلية من فطرات العقول الصورية والاذهان المستوية وعليها اجماع الحكماء
 والعلماء كافر والمعلول لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة الفاعلة الجامعة اذا لم يوصل الى ذات العلة
 من ذات العلة وانما يكون من العلة والمعلول هي في الوجود بحسب مرتبة ذات المعلول وبحسب من ال
 لا بحسب مرتبة ذات العلة فالعالم الاكبر بجميع اجزاء نظامه الجلي من اجزاء من مرتبة ذات البارئ المفقدا
 جلة كونه بانه واذ ثبت ان الوجود الاصيل في من الاعيان عين مرتبة البارئ الحق وبفسر حقيقة
 فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد وموجود يتدرج سبعا في حاق كبد الاعيان و
 خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية لذاته المحقة من كل جهة فالوجودية المتصلة في حاق
 ومن الخارج في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومانسة العقل مثلا من حيث هي في عالم
 الامكان فاذن ناخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته المحقة جل سلطانة ناخر بالمعلولية هو بعينه
 الناخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق الاعيان ونفد من جلة ذكره على العالم
 نفقا بالمعلولية بحسب مرتبة الذات هو بعينه النفد والافراد في من الاعيان وكذلك القول في
 في النفد بالمهية بل النفد بالذات مطلقا فاذن الناخر بالذات من البارئ الحق الاول سبحانه مطلقا
 سواء عليه كان ناخر بالمعلولية ام ناخر بالمهية ام ناخر بالطبع يرجع الى الناخر الانفكاكي الدهر
 ونفد من جلة ذكره بالذات مطلقا سواء كان نفقا بالمعلولية او نفقا بالمهية او نفقا بالطبع يرجع الى
 النفد الافرادى المستمر وليس يتحقق بها ههناك بالشمس وشعاها وما بينهما من النفد
 والناخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعتبر في الوجود بحسب من الاعيان كما نورد به الالسن مؤزاد
 نفور به الافواه فورا لما فدد ربتان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي ليست بعينها هي الوجود

فہم

الحائز جوائز وادب
 دلك غلط محال فان
 البرهنة العقلية وادب
 بطن ذاته وادب وادب
 وادب من فطرتهم

[illegible]

وَقَدْ

[illegible]



مكتبة جامعة القاهرة
مكتبة دار الكتب
مكتبة دار الفنون
مكتبة دار الآثار
مكتبة دار الكتب
مكتبة دار الفنون
مكتبة دار الآثار



فان يلزم ان تكون مرتبة نفس مرتبة الجاهل من حيث هي هي بينهما هو ما فيه بحسب معتبة الجاهل والمجهول
بالمرتبة في حاق من الاعيان كما مرتبة حصول الوجود في من الاعيان كذلك فيبطل تقدم ذات الجاهل على
ذات المجهول تقدم بالذات بحسب مرتبة نفس المرتبة بل يكون حصول الوجود في حاق من الاعيان لذات
المجهول مع مرتبة نفس ذات الجاهل على الترتيب بينهما مرتبة حصول الوجود لذات الجاهل في حاق من الاعيان
معتبر بالمرتبة الذاتية غير متاخر عنها فاعلم ان الذات وناخرها بالمعلولين وايضا يكون الممكن للذات الجاهل
في ذاته موجودا تابعا في مرتبة ذات الواجب الحق من كل جهة ويلزم من ذلك ان يكون ذات المجهول
انما ليس ذاتيات الشئ لا يكون تابعا في مرتبة ذاته وتسويج ذلك كله ان هو الا الخروج من فطر
الفعل السريخ المجهول عن سبيل وخروا جماع كافة العقلاء وشن عصاهم وبالحيلة الا التخلع من الضربة
العقلانية والاضلال من الضربة الانسانية فاذن قد استبان ان تقدم الجاهل على الواجب السريخ
بالذات على محض الاول وعلى العالم الكبير الذي هو محله محمول بحسب الوجود في من الاعيان
سريخا انفا كما من اللوان المتضادة مخصوصة الحقيقة الوجودية الذاتية التي هي بينهما الوجود
وعا في من الاعيان والالزام ان يكون المجهول من جوهر ذات مرتبة الجاهل على وجه هي والممكن بالذات
ذاتية حافظة الواجب بالذات ضرورة انه لا يكون في مرتبة نفس المرتبة الذاتية والذاتية واللوان
انما تكون في مرتبة متاخرة بالضرورة الفطرية فابع الحق ولا تكن من المعدن **الفصل الثالث**
في تشبه البعد الانفا كبر وتقويم البرهان من سبيل القليلة السريخة ومض
اليس من العلوم الذي يضاهي ما تحصيله ان الامتداد وهو الانبساط الانصالي المتصلح بقدر اجزاء
مشتركة في حدة مشتركة اما ذو وضع يقبل الاشارة الحسية بحسب النسبة الترتيبية بين الاجزاء بحسب
الانبساط في جهتها العالم ويقال له الامتداد القار وحقيقة الكتلة المتصلة التي هي مقدارها في الصورة
الجسمية المتصلة المتشعبة المتشعبة بجوهر ذاتها في ابعادها المتماثلة الذاتية في جهات عالم الخلق
العالم الجسماني الذي هو الفلك الاقصى المحل للجهات المحل ما هو محيط وتجاو من الاجسام والجهاتيات و
اما غير ذي وضع ليس يقبل وقوع نسبة الترتيبية بين اجزائه المنفصلة في الاشارة الحسية ولا في جهات العالم
ويقال له الامتداد غير القار ويرتفع استمرارية التفضيل والتجذبات وبالحيلة حركات الحركات على الامتداد
وحقيقة الكتلة المتصلة المتشعبة بنفس ذاتها التي هي مقدار الحركة الكتلة المستندة التي هي حركة
الفلك الاقصى المحيط بالكل وكما الجهة الحسية للامتداد ذات القارة اثنتان الفوق والاسفل والفلك
الاقصى محله محيط ومركزة فكذلك الجهة في القارة اثنتان الماض والمستقبل والفلك

لعل في المبدء الاول الازلي وليس في
شئ من ذلك انشاء موضع التماس
فيه ومنها وهو انقل عليهم صعوبة
انعدام الحوادث الزمانية من بعد وجود
لا يحل من الاعيان استناد الى تجدد امرها
نفسه لا محالة وليس يسويج ان يكون
وجود شئ من الحوادث المتعاقبة التي
هي معدلات وجود ذلك الحوادث
عند حصول المتعاقبة المتعاقبة ليس كمنها
بوجوده وعدمه الطاري حيثما
وجود الحوادث فكيف يتصور وجوده او
عدمه سيما الارتفاع فان اما الجدل
وجود قاح خارج عن تلك التسلسل
النظرية الى ان ينمادي وجودات مرتبة
معا الى لانها عند الارتفاع واما عند
ما كذلك فيرتب طرعا متماثلة الى
لانها من حين الارتفاع وليس هو
كذلك من قبل ومنها وهو الاكبر عند
الجاهل ذاته انه اما العلة النامية لوجود
الحوادث المبدء القديم بوجوده الازلي
والحوادث المتعاقبة بما انها قد بدت
انعت وللمبدء القديم غير جاز الزمان
لكنه سريخ الوجود والحوادث المتعاقبة
منصته في الابد بانها قد انعدمت
بعدها ان وجدت فمن مستحيل الزمان
من تلك الجهة وهي من تلك الجهة
في استتمام العلة فان العلة الازلية
موجودة والاعداد والنام المقارن للعلم
اللاحق بالتساوي موجودا باللاحق
بعده وان هو الازوال المعلول مع
بقاء علته النامية به والاشياء باسرها
متشعبة في تسلسل من ذواتها وجوهر



الافضل محمد بن محمد وهو الزمان فجل الزمان حركة الفلك الافضل المنفرد به مطلق الحركة
على الاطلاق ولا يضاف لها الا الخروج من القوة الى الفعل شيئاً شبيهاً على سبيل انحاء نحو شيء ولا
كيفية الا من جهة المسافر والزمان ولا تقدر لها الا بالزمان فاذن لا وقوع في الاحياز والافاضة
والامكنة والجهات الا الاجسام والابعاد الجسمانية ولا سبلان واسفلار ولا فوت ولحوق ولا مضى
واسفلان الا الحركة والزمان ولا وقوع لشيء في التماثل في السبلان لا بحسب المتغير والمتطور من ثباتها
الحركة والزمان **ومضى** ينبغي ان يكون محل الزمان اسرع الحركات واظهرها لتكون جملة
اسرها مفردة بدون ان يكون حامل الحركة التي هي محل الزمان الجسم المحيط بالكل لتكون جميع المكانيات
الزمانيات باسرها واقعية فجعل الزمان لا محالة مقدار حركة الفلك الافضل حالاً فيها والكل
مقيس اجزاء منطقتي حركة المحرك بها جميع السماوات وهو معدل النهار من الدرجات زماناً ومقدار
الزمن خمسة عشر جزءاً منها ساعة سنوية وقد استبان ان الصواب في التعليق في علم الهيئة ان الحركة
بها يقطع مقدار درجة من مقدار الفلك الافضل عدداً ما لها تسعة الاف وثلاثمائة وثلاثة
ربعون انفاً وثلاثة وتسعون في ثلث خمر ساعة سنوية وفي جزء من شعاع جزء ذلك بقدر ما
حد من واحد الى ثلثين يقطع ما عداه المائة وخمسة وخمسون الفا وسبع مائة وثمانية عشر وسدس
بمقدار ما يقول احد واحد بحرك خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلاً وهو الف وسبع مائة
اثنان وثلاثون فرسخاً من مقدار واقعه اعلم بما يتحرك فخذ به حينئذ مقدار شمس الفلك الافضل بعد
من سطحه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراج وتقريره ولا يعلم الا ما نفعه الغرض العلم
بعض الحسب من الراسدين بحرك في هذا الوقت الفين واربع مائة فرسخ من مقدار فعلياً
كراهه بحرك من مقدار في ساعة سنوية سنة وثلث الف الف فرسخ وثلث مائة الف فرسخ واثنين
سبعين الف فرسخ وعلى ذلك الحسب الف الف فرسخ واربع مائة الف فرسخ **ومضى**
لوا الفلك الافضل بما هو من الاجسام والاعراض وما يتعلق به من القوى والنفوس والارواح وال
شأن كبير مطمح لله عز وجل في حركته واداءه اعباءه وادراكه قال صاحب الحاشيات قدسية
فلك بحسب الحركة الشريفة باثنان مستغرق على الظاهر راسية جهة القطب الجنوبي وبمينه الى
شرق ووجهه الى وسط السماء فيكون القطب الجنوبي علواً والشمالي سفلاً والمشرق بمينا والمغرب
بالاوسط السماء واما ومقابلها خلفاً وبحسب الحركة الغربية باثنان راسية جهة القطب
الشمالي وبمينه الى المغرب فبذلك الجهات الاربع بخلاف المدام والتخلف فاذن لا جهة للابعاد

(خدا کا)

المادة

انما العلم بالحق من غير علم بالباطل
 لا يمكن ان يكون العلم بالحق من غير
 العلم بالباطل والحق والباطل
 لا يمكن ان يكون العلم بالحق من غير
 العلم بالباطل والحق والباطل

[illegible]



من الكتب التي في هذا المجلد
التي هي في هذا المجلد
والتي هي في هذا المجلد

بالاستعداد في الذكرى ما نجده من استعداد
المتنوع في اعداد احد المتعاندين في
الاعداد والاشياء ما كان معدا للا
كان ذلك الاعداد من قبل الاعداد وجو
الاشياء حتى اذا تم اعداد اللاحق في الاعداد
وجو السابق بالتمام ومع بعض السابق
يحدث اللاحق وليس هذا وذاك لان
اعداد اللاحق معلول لوجود السابق وهو
المرتب الاعداد ووجود السابق فهو علم
للعلم اللاحق بالسابق بالعرض في ذلك
العلم شرط في وجود اللاحق لا في اعداده
وبعبارة فلا بد من اذن يتم صدور الحوادث
من المبدأ والاول في بناء حوادث من حيث
الاعتماد بها ويكون كل حادث علمه في العلم
وبوجوده في العلم بالذات فلهذا منتهى
العلم بالذات الفراج واصفا بالذات لان
في هذا الموضوع خلاصة ما يكون في
كان هذا خلولا في الان ان نلقى اليك
ملكوت الامر في محات الشجر ما تشكو
واختصار الفضائل باذن الله سبحانه
فتنول احصاء ما يوجب العلم في
الانوار العقلية ان هذا المعلول ليس
بالذات الاصل عند العلم المتأخر بعينها
انتم في الاجابة الجاهل المتأخر اياه كما
نشره ليس في شئ على جاعلة في شئ
لا في شئ في جودا ومعها الاعلى شئ في
واما عند احد الاجزاء بعينه او لا بعينه
عند احد العلم بخصوصها او لا بخصوصها
فعل خلاصة منصوص الجاهل في مظهرها
من مميزات الموقوف عليه بالذات ولما
لا من المخلات فيه وما ختمه في رتبته
ارتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع المركبة

بجسب صوب الفعل والوصول الى ما لا يتناهى بالحركة فاذا تلبس بالحركة الى الفعلية بحسب
الكالات التي كانت بالقوة من جهة الحركة وهو نفس الحركة وبقي لكل من الاخرين مردون الحسب
بالفعل بوقت الانتهاء فالحركة لها معنى بالقوة من هذين السبيلين وراء ما لها من مفهوم ما
بالقوة من تلقاء جوه الذات بحسب طباع الامكان انذنا كما هو شاكلة سائر المكاث بالذات وكذلك
شاكلة حامل القوة الاستعدادية اعني المهيولى الاولى التي هي الموجود بالفعل المضمن في فعلية القوة
المطلقة بحسب الاستعداد المطلق في حدود شدة الشخصية المبهمة ولا موضوع للوحدة الشخصية المبهمة
من اشخاص لوجودات الالهية الاولى فلا حاصل بالفعل المهيولى الاولى لانها الشخصية المبهمة
التي هي حاملة للقوة الاستعدادية المطلقة من سبيلين وذاتها ايضا تحت مفهوم ما بالقوة بحسب
جوه الذات من حيث طباع الامكان الذي حين ما هو بالفعل من تلقاء العلم الجاهل كما ذوات المكاث
الذاتية باسرها وضمن بسط القول في ذلك كله على من خلسة الملكوت والافق المبين والابصار
والشبهات فاننا سنبان ما راى في قولهم الحركة هي الكمال الاول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة
وانصرح انه ليس يصح شئ من الاشياء موضوعا للحركة التي فعلية بالقوة الا من تلقاء المبدأ
الاول المهيولى الجسمية التي هي مجموع ما بالقوة وحامل القوة الاستعدادية المطلقة واما
فعلية في حد تجوهرها فعلية الاستعداد المطلق في نفس العلم الصريح والذات
الصريح في الموجود بحسب احتمال العقل في شهادة الحدس في قضاء البرهان لم يخل اما ان يكون
الذات مادي الوجود محتمل الهوية بحسب القوة الاستعدادية في الفطرة الاولى ان يلبس بالكمال
الطارف والمعاني المجردة في الفطرة الثانية فيكون موضوع الحركة والسكون ومعلق الحفظ
بالزمان والمكان واما ان يكون قدس الذات متعدي الوجود غير متعلق الهوية بالموا دوعوا
والاستعدادات وعلايقها فلا يكون له معنى مرتبة كمال منظر ولا يصح ان تلبس بحركة وسكون
ولا تعلق بمكان وزمان بل يكون نسبة الى جميع الامكنة والازمنة والجهات والابعاد على سبيل
وهي عين تلك ذن بما نل على سمع قلبك وادع في اذن عقلك غير ممنون ان البارئ الاول الزا
الذات القدس الوجودي ساطع على ابرهانه على اكبر من ان يوصف بالقدس من المواد والصور
والغالي عن الامكنة والازمنة وان سيجانه بالعباس الى حكمة عالمي الزمان والمكان باسرها
اشخاص الزمان والديورات بقضها وقضضا على نسبة غير متكيفة واذنا غير متفردة لا
فيها بواجب ولا عنها بخارج ولا شئ منها فيه بناسب لا عنه بقا زبانا ما تبهير لك بساطع النبأ

انه سبحانه هو بعبارة الوجود الحق تعالى عز وجل وان كل ذي معتبر وراه الوجود فهو معلول فاذا كان
هو بالنسبة الى المهيبة على هذا السبيل فما ظنك به بالنسبة الى المهيبة وغواشبهها والمادة وعوا
والمادة وعلايقها ومن سبيل اخر ليس من المصنوع عند كل ذي فاهن مستويان محل الشيء وحامله
عنده وجاعله ومبدعه ومختلعه لا يخل ان يكون منسوب الى المهيبة بالوفاة فيه ويشتمل الى بالذات
مختلعه فاذا كان الزمان نفسه موجودا في زمان اصلا فله وحامل محل متبع عليهم ذلك والمبدأ
العالية والقوى المكونة والانوار العقلية اول بوزن الاعناع فما ظنك بغاظر الكل وصيغ
فاذن ليس ينسب بالنسبة الى العالم الربوبي انفساء ويجعل ومضى واستقبال ومقاد وسبلان
الا ان الوهم لا يالف الا هناك وهناك وكان ويكون وكاشن الان فيصير على انه هان الوهمانية
النفوس الجسدانية من وجوده ينفرد من الابداد وينتهي عن الامدادات وبعاد في جملته
الامكنة والحدود والازمنة والانات ويكون بالاضافة اليها جميعا على نسبة واحدة ولكن لا يضاف
بوسوسة الوهم بعد فنبه البرهان ومن ثم قال الشريك في الربا سنة في ثاني عاشر الهيات كشفا
في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه واله الى الله تعالى والمعاد ولا ينبغي ان يشك في ان
من معرفة الله تعالى فون معرفته واحدة لا شريك فيها فان شكي اليهم ان يكلمهم ان يصعد
بوجوده وهو غير مشار اليه مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شئ من هذا
فقد علم عليهم السفل وشوش فيما بين ايديهم الذين واوهمهم فيما لا يخلص عنه الا لمن كان المصانق
الذي يشد وجوده ويندو ولا سلفا نقل مثل ما قلناه عنه في التعليقات وهو يوضح فاذ قد
نقر عند ما فرغنا من هذا السبيل ان التقدم الانفكاك الذي ليس هو باعتبار العلاقة الذاتية و
لحاز الغالب الاختيار بل انما هو مجسمة تخلف المتأخر عن وجود المتقدم في الواقع لا في النسبة
على من بين ضربين منهما مجسمة لا ينفكاك بين المتقدم والمتأخر في الوجود الزماني بحيث يصح السفل
امدادها بهما فيكون لا محالة يتخلل بينهما شدة بالذات وطرف منته بالذات ويقال ان الضابطة
المكتملة والسبيل السبيل والتقدم بالزمان والاضافة بعد المكتملة والتخلف السبيل
بالزمان لكون من هذه الضابطة والعبدية بالذات وبالحقيقة لا بالعرض وبالحجاز الفصل
اجزاء الزمان في هذا انفسه الا في آراء هذا الحق من التقدم والتأخر المعينة الاعمال بدنية وفيها
لها المعينة المنكتمة والمهيبة السبيل والمهيبة الزمانية وهو لا زمة الانتهاء الى النسبة الى الزمان
او الان بالضيقة والضرر الاخر بحسب الانفكاك بين السبل والبعلة في انفسه والجلد في

ليس ايضا على منسحق القبول ليس احسن
والكل متغايرين واحد مختص من كل
بكثر الموضوعات كما الوجه كذلك اذا
لو خط الكل بحسب الفاظة الصدرة
صوف الجزء في جز الفضا في الصادرة
في جز المصنوع الفضا في البية فليس يتصل
للكل من ومشتا وراه صدر الاجزاء
بالاستلافه فاشترطنا فيه وراه
فيها وانما الجزء في جز الفضا في البية
الفاظة القوية الذاتية وهو خارج
عن جاعل التفرع وعن مميزات الجاعل
ومنظرات الصدور وكان الامر في
كان الجزء بما هو جزء بعبارة داخلية
وفي المسائل جميعا وكان على ما هو عليه
بعبارة فاعلم انفسه وعلى المسائل
مقار في رتبة واحدة او كان هو بعبارة
العلم وعلى المسائل جميعا فكان بعبارة
علمه وعلوه لنفسه وعلى المسائل
المعلول فاذن فلما نضج ان اول تلك
الاشكال الاشكال مغالطة من اخذ
بالعرض كان ما بالذات والذات كان
الذات في البية هو كذا هذا الجار مكان
الذات في البية الشرط له في انفسه عليه
الشرط بل هو مفاد ان العلم الناقص
الذي هو العلم للعلم وكذلك في
ليس هو ففهم على المسائل بل ربا
بذات المعلول مع انتهاء المانع على
العلم الناقص في وجود احد المتعاند ليس
يؤلف عليه علم المتعاند الاخر وان
استصح في وجود كل منهما على عدم
الاخر اذ ربا بعد احدهما صنع علم الاخر
ايضا لانتهاء العلم المرجو فاذن في

[illegible]

جاف الامكان ومن خارج الدهر بحسب سبب العدم الصريح المباني على ذات المناظر مع تغير ذات
 المنفذ بالفعل لا في زمان وان ولا في جهة ومكان بل في كيد الواقع وجاف نفس الامر فلا يتصور
 مرور امدانها رتخلل مثل اثار طرف مستديرة بما ويقال انه السبب المطلق والتقدم الصريح الغير
 المكتم والانتفاء الغير السبالي والقبليية السردية وايضا بقدر التاخر المطلق والتأخر الصريح الغير
 السبالي والمسبوق الغير المكتم والبعث الدهري لكون هذا الحق من التقدم والتاخر بحسب سبب
 المنفذ وحده مثل التاخر في الدهر وفي اراء هذا الضرب من القليل والسند في المعية الدهرية
 يقال لها المعية الغير المكتم والمعية المطلقة والمعية الفارقة الغير السبالية بحسب اجتماع
 المعين في كيد الواقع ومن الخارج وحاف الامكان ودعاء الوجود الفراج الذي هو الدهر
 وميض علات ذود من مسبق حقيق وراء الازمان المشهورة بالجهوية فتدرك مشاركا
 ومباينات بين هذين الضربين من القليلة والبعدي والمشاركة اعتبارا لانفاك بحسب
 انفراد القليل عن البعد وتختلف البعد عن القليل لكن في المكتم في الامداد الزمانية وفي السند
 في جاف صراح الواقع وكون ذلك من حيث يحاط بنفس الانفراد والتخلف لا من جهة علاقة ذاتية
 واربنا ط افتقاري بين المتقدم والمتخلف كون الانفراد والتخلف بحسب من الخارج لا بحسب
 العقلية لنفس الذات بما هو في المبانيات وجوه عديدة الاول قبول الشدة والضعف في
 الزمان في المكتم بخلاف المطلق الصريح الغير المكتم ففي التاخر الزمان في المكتم موسى مثلا بالنسبة الى
 نوح اشد تاخرا منه بالنسبة الى ابراهيم على نبينا وعليهم السلام وليس يتضح ذلك في التاخر
 الدهري الصريح ما اذا المتأخرات في الدهر تاخر اصر مجادها في منزلة متأخر واحد واما
 السردية فتندرج في الحق واصفا العقل المضاعف لا بفعل نكسر الموضوع اصلا اذ لا يوصف له
 البارى الواحد الحق عز سلطانه والذاهبون باهوائهم واوهامهم الى سرمد المبدعات يجعلون تقدم
 السرديات على الحوادث الدهرية جميعا في منزلة تقدم واحد الثاني المتأخر بالزمان وجوده
 وعدمه السابق الزمان لان يقع احدهما في جزئ الآخر بحسب ظرف المنفذ والتاخر يلها هناك حدا
 مختلفان بيجاز وبماز بحسبهما اكل منهما عن مضامينه فصد عفا موجبا لب بالاطلاق العام
 الزمان في معاول كذلك المتأخر في الدهر تاخر اصر مجادها لا يوههم هناك امداد يتصور بحسب حد
 وحد يقع لاحاله وجوده الحادث في جزئ عدمه الصريح السابق في الدهر الثالث ان كلا من المنفذ
 والمتأخر بالزمان يتصور ان يكون الوجود والعدم الزمانيين اذ يتضح طرق كل منهما في امداد الزمان

[illegible]

في بيانها

والعد الزماني بما هو عد زمان لا يستلزم العد في الدهر بل الوجود في الزمان اختص من الوجود في
الدهر وأما الماخز فاختاردهر فلا يكون إلا الوجود إذ ليس من المصحح انبات الوجود وطرق العدم
في الدهر والآبع ان الماخز فاختاردهر فلا يكون إلا الزمان أيضا وأما الماخز بالزمان
كان العد عن الوجود لم يكن ماخزا عنه في الدهر أيضا بل انما يكون له الماخز الزماني في افق التقضي و
الجد فقط الحامس ان ماخز الوجود من العد بالزمان لا يكون بحسب الماخز الزماني بخلاف الوجود
فما يفتقره الوجود فلهما زمانا لا يمكن فتتبع دخول في الزمان وبسبب اختلافه بالثقل الزماني في
ليس يتصور ان يتخلل بين زمانين من مخرج عن عالم التقدير السبلان ومحيط بجميع الارضات والمحور
على نسبة واحدة زمانا وان دمثلا او طرفه لا بحسب الوجود ولا بحسب الزمان فاذن لا يتصحح
عنه بحسب ذلك بخلاف اصله فاما ماخز الوجود من العد فاختاردهر فلا يكون بحسب الماخز في العالم
تختلف صريح من تفكر عليه في الوجود فلهما سرمد بالاعلى شاكلة التخلقات المكتملة الزمانية المألوفة
للا زمان الوهاشيد في **موضع** لا يفتقر للقيمة السرمدية عند الالحق وامتناع الحقيقة اذ الوجود
الاول الحق جل سلطانا منسنا في القبلية السرمدية وله بالاضافة في الثواني الجارية في الدهر
جملة ما عدت بحسب ذاته سبحانه في التقدير السرمدية وبالنظر الى ذوات الثواني الموجودة جميعا بعد ذلك
في الدهر المعينة الصريحة الدهرية والظانون باوهامهم سرمد المبدعات من عيون ان لانه سبحانه
بالاضافة الى الثابيات من مبدعاته سرمدية وذلك خرم باطل وهما في خارج الدهر الكائن
الظلماني واما فضيلة العقل الصراح البرهاني ان الله الباري الاقل الحق سبحانه موجود في السرمد
قبل الدهر قبلية سرمدية بالذات وجملة الممكنات وهي جميع مغلولة لا تجمع ولا تسرها من الثابيات
والتغيرات موجودة من تلقاء صنع ابداعه في الدهر بعد السرمدية فلا شيء من الممكنات
موجود في السرمدية اذ هي باسرها بعد السرمدية فحاطة به ولا الوجود الحق الواجب بالذات بوجوده في
الدهر لا سرمدية السرمدية بل الدهر ومحيط به ومنعاه عنه فقد ديبان الدهر وعاء وجودا عند
الزمان كله ومحاط بالسرمد وحاصل بعده والوجود الحق السرمدية موجود في السرمدية قبل الزمان
وقبل الدهر وقبل كل شيء ومنعاه من الوقوع في الزمان وعن الوقوع في الدهر فلهذا سرمدية
موضع لشدة التعجب من صاحب المطامحات ومقلده كيف وسعهم ان يفتشوا ارجاع
الثقل الزماني الى الثقل بالاطبع فمستكبات الزمان المنقذ على الزمان الماخز اذا الحوادث
منتهية الى الحركة الدورية والحركة كل جزء سابق منها على الجزء اللاحق ومنقذ عليه فلهذا بالاطبع

زمان المحصول والعد فعل والفاعل بطلا
والانقضاء وعلى حصول الشيء في زمان ما
غير مضمون العقد الآتي ذلك الزمان
مع مضمون ان شيئا من تلك الاوهام ليس
في العد من خلاف وان هو الا فاذن لا
عقيدته ونهاه بل فواجب معقوفه وان
والمفلسين او اما وعشائر تلك اما
ومن هو على بصيرة في امر يعلم ان ما يجد
ويجد في فعله فعله فيقول يكون لا
ما والعد ليس شيئا ما يعبر عنه بالانقضاء
والبطالان بل هو ليس صرف وانما الخبر
من لفظه فقط ويعني به انه ليس له اثر
اصلا وطرق العد على الوجود الزماني
وجوده في الزمان العاين سلبا بسبب
على ان في الزمان قبل الوجود السلوكي
فهذا السلب الوارد عليه هو مضمون
في زمان وجود الموجود في الازال والاماد
وليس الوجود المنقذ وجود في الزمان العاين
حتى يرفع ويوجد للبر الصرف في ذلك
منه فلهذا الذات الجارية لا بافاضة الجا
باطلة في الدهر في الازال والاماد
واذا فاضها الجا على الدهر لا في زمان
زمان ما وان ما بطل بطلان الدهر في
بطلان في ذلك الزمان والا فاذن لا
بالنظر في الدهر او الفرض في ذلك الزمان
والآن وليس من النظر الى حيث ينقل الوجود
فاذا امسك المفترض عن الحصول في
مضمون الا فاضه انفس النظر في
دوست سقطة التفسير الاصلي التي
هو اسما لطباع الجواز ثابتة على
والنصف البطلان الصرف الذي هو غير
الامكان فاعلموها على فطرها في

فبما ان الوجود وجودا سافرا لا اثر له
الوجود الذي له فاض في الزمان المادي
عن كبر الدهر وعن اهل الزمان فليس
من المنصوح ان ارتفاعه عن زمانه في قوة
اختصاصه بالفيضين وعن الزمان العاقل
غير معقول اذ لم يكن محفوظا منه شط
فان في كل سوي اية الزمان حقيقته
انما اذ الفيض العاقل الا فاضه لا ينفك
المعبر عنها في الزمان الحكم نارة بالاحتياط
فه بؤده حفظها وادارة بالامساك
بمسك السموات والارض ان تزولا
ان لا على الارض والارض ان طرقت الصد
على الحادث انما معناه تخصيص وجوده
بزمان محدد في جهة النهاية محدد
كما هو محدد في جهة البداية كذلك
الوجود غير متعبر عن الدهر عن ذلك الزمان
المحدد في الجهتين وانما مضمرة بالقبول
الى الزمان التي بعده وتخصر الوجود
ومجلده في الطرفين يجمع الى استعداد
المادة العاقله فاذن قد يزعم ان العاقل
الاخر اولى وانما استناده الى عدمه
العلية الشاملة للوجود في الزمان العاقل من
بما لا امر اسما كما ان العاقل السابق ايضا كذلك
لا الى انقضاء جزء من اجزاء العلة الشاملة
للوجود في الزمان الدارج فالعلة الشاملة
لذلك الوجود ولا يوجود فدد خلد في
الانقضاء غير متغير ابدا وانما المتصحح ان العاقل
الشاملة لجزء ما مضمرة في وجودها معقول
بغير انقضاء في الحقيقة من غير الامراض لا وابد
والعلة لا لا زمنية سابقة كانت او لا
مسندة في العلية والمعلولية على
الجهة الا بغيره بما هو مشتمل في محافظا

فانه لولا الحركة من الى ب ما عطف الحركة من الى ج اذ كيف يكون للمحرك ان يحرك مما لم يسل اليه
فكذلك مقدار هذه الحركة من الزمان ينقد على مقدار تلك الحركة منه نقدا ما بالطبع الم يكن عندهم
من المنصوح ان الاجزاء المتصلة الواحد متحدة في الوجود ومنشأ بهن بالمهية ومهيتها
ووجودها نفس من جهة ذلك المتصل ووجوده في جميعها معا من جهة الوجود واحد فكيف
يشخص بينهما الاختلاف بالعلية والمعلولية ثم يسبب لك ان تلك التقيد الزمان في اعتبار الانقضاء
المكتم بين المتقيد والمتقيد لا يحاط بالعلاقة الدائبة والارباط الانقضاء في بينهما اصلا فلو وصف العلية
والمعلولية من اجزاء الزمان كان يتضح لها مخوان من التقيد والناظر ما الايمان من سبيل الانقضاء
المكتم وما بالطبع من سبيل العلية والمعلولية فاذن ارجاع احدهما الى الاخر فلو فاسد من سبيل
فلا تكن من التاهلين وقد وضع لهم نظير ذلك في التقيد والترتيب ايضا فلا تكون من العاقلين
ثم اتى على شدة التعجب حلا من التكلفين المسمون بالشككين كيف انقوا لادهاهم سلع المتقدم الزمان
بالذات عن صفته الدائبة وانما ذلك على الحقيقة الى ما يوصف به بالعرض على الجواز العقلي وذلك
انهم جعلوا الموجودات الزمانية المقارنة لاجزاء الزمان متقدمات ومناخرات على الحقيقة والازمنة
التي هي السابقة والمتلاحقة على التعاقب في الامتداد الزماني بالحقيقة متسلخة عن الصلابة والبعث
الانقضاء كية السبالة وهي بعينها هويات تلك الازمنة بما هي هي وهم يحسبون لها مخا اخر من التقيد
هو التقدم بالذات لا بشعرون انما انما الانقضاء المكتم السبيل بين الزمانات بحسب هويات الازمنة
التي هي مقارنا لها لا غير فلو لا لا يستحقون المخاطبة فليثبت **وهو** قال اما المشككين مضمرة
على صاحب الحقيقة الفرق بان الزمان متفرد لذاته فلذلك استغنت قبلية والبعدي العاقل
له عن زمان اخر ولو يستغن الصلابة والبعدي العاقل ان لغيره عنه ليس بمفيد لان اجزاء الزمان
ان كانت متساوية في المهية استحال تخصيص بعضها بالتقدم دون البعض الاخر وانما لم يكن كان انقضاء
كل جزء عن الاخر بمهية فيكون الزمان غير متصل بل مركبا من ايات قال والاقول بعبارة الزمان الحركة
ايضا يقتضي مثل هذا البيان وفوق الزمان في زمان اخر فقال خاتم المصلين البر عذ في شرح الاشياء
والجواب ان الزمان ليس له مهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال لا يجرى الا في الوهم فليس
للاجزاء الفصل وليس فيه تقدم وناخر قبل التجزئة ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والناخر ليسا بعارضين
بعرضان للاجزاء وبصلب الاجزاء بسببهما متقدمتا وما خرا بل يتصور على الاستمرار الذي هو حقيقة
الزمان يستلزم تصور تقدم وناخر للاجزاء المفروضة لعلها الاستمرار لا شئ اخر وهذا معنى يكون

في كل واحد من هذه الازمنة
التي هي مقارنا لها لا غير فلو
لا لا يستحقون المخاطبة فليثبت
وهو قال اما المشككين مضمرة
على صاحب الحقيقة الفرق بان
الزمان متفرد لذاته فلذلك
استغنت قبلية والبعدي العاقل
له عن زمان اخر ولو يستغن
الصلابة والبعدي العاقل ان
لغيره عنه ليس بمفيد لان
اجزاء الزمان ان كانت متساوية
في المهية استحال تخصيص
بعضها بالتقدم دون البعض
الاخر وانما لم يكن كان
انقضاء كل جزء عن الاخر
بمهية فيكون الزمان غير متصل
بل مركبا من ايات قال والاقول
بعبارة الزمان الحركة ايضا
يقتضي مثل هذا البيان وفوق
الزمان في زمان اخر فقال
خاتم المصلين البر عذ في
شرح الاشياء والجواب ان
الزمان ليس له مهية غير
اتصال الانقضاء والتجدد
ولذلك الاتصال لا يجرى الا في
الوهم فليس للاجزاء الفصل
وليس فيه تقدم وناخر قبل
التجزئة ثم اذا فرض له اجزاء
فالتقدم والناخر ليسا بعارضين
بعرضان للاجزاء وبصلب
الاجزاء بسببهما متقدمتا وما
خرا بل يتصور على الاستمرار
الذي هو حقيقة الزمان يستلزم
تصور تقدم وناخر للاجزاء
المفروضة لعلها الاستمرار لا
شئ اخر وهذا معنى يكون

القديم والناظر الذي يتبين بآثارها لا ينفك عن هذا الاستمرار في آثارها كالحركة وغيرها
فانما يصير من هذا وما خرا يصور وضوئها وهذا هو الفرق بين ما يلحق النقص والناظر لانه وبين
ما يلحق بسبب غيره فاذ قلنا اليوم وامر لم يخرج الى ان نقول اليوم مناخر من مسرات نفس فهو بها
لشمل على هذا الناظر اما اذا قلنا العدم والوجود احصا الى اقل من معنى التقدم باحدهما حتى يصير
منفردا واما المعية فمعية ما هو في الزمان الزمان غير المعية بالزمان اعني معية شئين فمعاً
في زمان واحد لان الاول يقتضي نسبة واحدة للشئ غير الزمان الى الزمان هو معنى ذلك الشئ والآخر
تقتضي نسبتي شئين يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدم هو زمان ما ولذلك لا يحتاج الى اذ
الى زمان بغير الموصوفين بالمعية ومحتاج في الشان المبني على كلامه فقد اوضح انه لم يضر الزمان
انفسا وهو لم يكن هناك الا هو بغيره والحد ممتدة متصلة بنفسها موجودة في وعائها الذي
هو الذي هو وجود واحد شخصي فاذا عرض له انفصال الى اجزاء متميزة في الوهم لا بحسب الوضع فلو
بحسب انفسها القوي المكم من الغلبة والبعيد في امتداد سبلان النفس والجد من حيث عدمه
في حد من حد ذلك الامتداد فهذا القوي من النفس والناظر يكون له مراتب تلك الاجزاء من حيث
نفسه في الزمان وخصوصا تلك المراتب لا غير بل هو ما عداها من سائر الاشياء الزمانية بحسب
مقارنتها لها لا من جهة غير هذه المقارنة اصلا وهذا القوي الذي يسمى بقدرة زمانها ثم اذا قيل
ان من اوقات مبدء محدودا عرض ايضا لتلك الاجزاء المتفرقة نحو اخر من التقدم والناظر بحسب
اختلاف نسبتها الرئيسية الى ذلك المبدء المحدود بالطرب والبعده منه وهو التقدم الذي ينفك
وهو قاذون الجسم بما هو جسم به يقع وقوة في الزمان ولا بما هو موجودا ذ لا يقع في الزمان
الطبيعية الغير القارة وهي الحركة فالتجسم بما هو جسم يكون في المكان وبما هو موجود يكون واقعا في
الدهر وبما هو متغير متحرك يقع في الزمان والحركة من حيث نفسها واقعة في الزمان بالذات وبما
هي موجودة ففي الدهر في الزمان نفسه ولها الاتصال من تلقاء الزمان وينسب اليها الاتصال ايضا
من جهة المسافة المتصلة والسببية والبعده الزمانيان لا بد ان تكونا بحسب الزمان اما في اجزاء
الزمان فبحسب الزمان الذي هو نفس القبل والبعث اما في غيرها فبحسب الزمان المحيط بالقبل و
البعث اما المعية فمعية الحركة للزمان غير معية الشئين الزمانيين بقاها الى الزمان
احدهما الى الاخر فان معية الحركة والزمان هي معنى الحركة اى كون الحركة في زمان ومعية الشئين
الزمانيين الزمان وكذا معية احدهما للاخر هي ان معنى احدهما هي عين معنى الاخر اى كونها في زمان

العقل لا الى نهايتها اخره لا تتعداها
وهذه الحقايق مستحق في حجة الطيف
في الفرائج المحمودة وذو هذا ارفع واحق
من الاديان المشهورة خلسة
لا سندن كما ترى اما كما قد اوردت
في كتبنا من قبل ان الحوادث الزمانية
على ضرب ثلثة بلدي هي الحوادث وهي
الحوادث وضرب اخر كالواسطة بينهما
هو ما في الحوادث لا على المشاكلة الاطلاق
والقضا اليك ضابطا ان كل ما هو حادث
في الزمان وليس حصوله متعده المبداء
بان بعينه يكون هو اول اوقات الوجود
فان عدمه السابق لمحدث النهاية بعينه
هو اخر اوقات الوجود واذا كان كذلك
حصوله ان قلنا لم يكن لها بذر لا حصوله
السابق ان خروكل ما هو متعده الحصول
في الزمان وليس وجوده الزمان في متعده
النهاية بان بعينه يكون هو اخر اوقات
الحصول فان عدمه اللاحق متعده المبداء
الزمانية بان بعينه هو اول اوقات الوجود
واذا كان الحصول في جهة النهاية ان لا
الحصول بعده لم يكن لبداية انقضاء اللاحق
ان اول لا يصح لانقضاء ان قبله فان
فا شعرا اذا بلغ تمام الاعداد ضاير
استنفذ المادة المتحركة في الاستعداد
النام الذي يقضونها من الحوادث فان كان
الحادث المستعد له بلدي هي الحوادث و
الحادث لا على سنة التدريج كان تمام
استعداد المادة المستعدة له متعده اخر
الحصول بان هو طرف زمان حدث الحادث
من جهة المبدء وزواله في نفس ذلك الزمان
غير متعده المبدء بان اصالا كما حدث

الحادث وان كان في الحادثة كان زمانا
تمام الاستعداد من غير ان يكون
بغيره وموضوعه من غير ان يكون
كما ان السابق على ذلك الحادث
فقد انحللت العضلة بالانحطاط
ان في تمام الاعداد والاستعداد
ثم زاد الاثم حادث الحادث من غير
تشافع الاثبات او تاخر المعلول من المعلول
ولا سيما في الاثبات الغير الباقية زمانا
لوصول المفعول الى الحادثة والمنفصلة
المسافة فاما التشكيك بان كل استعداد
فانه علم معدة انه هو ما له وجوده الحاضر
فعدم العاقل مدخله في وجود المعلول
والعدم ما به حصول استعداد ما فانه
يلزم ان يتوسط بين احوال استعداد فرض
والمعلول استعدادات حاصلة على
النفاذ الى الانتهاء العددية واللا
العددية على العاقل في جهة الابد
الخروج الى الفعل فضلا عن ان تكون
المحتوى للاختصاص بين طرفين حاصرين
بمنع ان يحدث المعلول وان يتحقق
نار في حائل العدة بغير ان لا استعداد
الا وهو مستلزم في المفعول المخبر في
الاستعدادات استعدادا اخر مؤثقا
واذا ما هي حركتها واستعداد
هو بغيره تام فربب بالتسوية الى معلول
فاما شعبة: حان حين ان يزول
الاستعداد ويحدث ذلك للمعلول
في وجبة واحدة فيحصل فيها استعداد
اخر مع وجود ذلك الحادث لحادث اخر
عاقبة فان كل الاستعدادات النافذة
البعيدة فان لم يحدث المعلول

واحد المعينة الاولى لا تحتاج الى زمان خارج عن المعين بخلاف الثانية فلا يلزم من كون الحركة في زمانا
كون الحركة والزمان في زمان **ومبعض** فقام مسببان لك بالاصول اللغوية اليك ان نسبة وجود
بعبء الى سائر الموجودات اى جملة ما قد خل في الوجود بالاطلاق العام اما نسبة متقدمة مسافة
تختلف بحسبها المسافات والابون بالقرب والبعد عنه او نسبة متقدمة زمانا نسبة سبب الزمان
بحسبها حال في الوجود بالقياس اليها بالمعينة واللامعة فيكون اذ هو مع بعض من الافراد لا مع سائر
الافراد ولا مع الجملة فيقع فيها الاحالة امتداد غير في رتبة سببها زمانا نسبة بدت احاطة غير متقدمة
ولا سببها خارجة عن جنس النقطة واللاتقيد والامتداد واللاتقيد يكون بحسبها جملة الامكنة
والمكانات والابون والمسافات بالقياس اليها على سبيل واحد فهي في حدان نفسها موصوفة
بالنقطة واللاتقيد والبعث ولا يعقل شئ من ذلك فيه ولا في نفس النسبة وكذلك تكون هي
الازمنة والزمانات باسمها سواء سبب في الوجود بالنظر اليها فلا يقع نقده وامداد في نفس التسمية
اصل وان كان بعض المنسوب اليها في حد نفسه موصوف بالامتداد والنقطة ثم من المنسبين ان مقادير
عالم الهوى كالكتابات من الاحكام المنصرفة فيها واطرافها التصويرية والحقائق التي قبلنا بطباعتها
المرسلات فقط والانوار الشاهقة القدسية بطباعتها وشخصياتها بجميعها من الاسرار والمعنويات
سنا في ان نعرضها النسبة المتقدمة المسافة والنسبة المتقدمة الزمانية وان فاطر السموات والارض
الارض هو مبدع العقول والنقوس مخترع المكان والزمان وجاعل المهيئات والانيات وخالق
الكل ومن رآهم محيط فهو مجده وقدس عزه وعلاه اجل واحق بالنعالي والقدس عن ذلك كله
ومبعض ان كان يكون عندك من النظر في ان الشئ اتما باخر زمانا عن زمانا في اخر
مثله فيقد صر الزمان فيجب بما افق الامتداد الزمان في ويختصنا بمحدثين مختلفين من جهة واحدة
منها الى الزمان والمكان ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم والناظر بالزمان ولا المعينة الزمانية
كما ليس يجوز عليه لا يصح له التقدم والناظر بالمكان وكذلك الحادث الزمان في اتما يصح له بها هو
حادث زمانا في التخلل المكتم عن حادث اخر زمانا في حادث قبله وليس له بها هو حادث زمانا في سبيل
اخر واد ذلك الا من من المصير المستبين لذوي العقول باجماع الحكماء والعقلاء فاطنا ان الباشا
الحق الاول جل ذكره متقدم في الوجود على هذا اليوم وعلى هذا الحادث البوم مثلا فاما انما
من جهة التسمية بغيره واد التقدم بالذات من حيث علاقته بها عليه وهذا الحادث من اخر عنه بالوقت
ناخر اختلفا من جهة الحادث في من الاعيان واد الناخر بالذات من حيث علاقته بالمعلول به بحسب



الذي فاذن فلا سببان ان هناك نقدا مطلقا ثابتا سرمد يا غير صفات المنفعة بحسب سبب
 في الوجود وناخر اصريجاد هربا غير ضلكم للمناخر بحسب جد ونه الدهر في سبب العدم الصريح عليه سببا
 مطلقا في من الدهر ان المقدم بالوجود السرمد مقدم بالسرمدية على الكائنات الزمانية باسرها
 لا بما فيها حوادث زمانية مناخرة عن العمل المنكسر ماخر ازمانيا بل بما هي حوادث دهرية مناخرة
 عن العمل الصريح في الدهر ناخر ادهريا وان لم يحسب وجوده السرمد قبلها فبليته سرمدية وبحسب
 في الدهر منها عقبته دهرية **ومحضر** ان ما نلونه عليك فلا يطبق على اثباته شركا وذا الذين سبقوا
 بالزمان في الصناعة قال معلم المشائين في الدورة اليونانية ارسطوطاليس في المبرم الاول من كتاب
 اثوريجا بعده كونا في جبر الدهر وما في جبر الزمان ان الذي يفعل الشيء بعد الشيء فلا محالة ان تحت
 الزمان وان الشيء الذي يفعل شيئا بعد شيء انما هو في الاشياء المحسوسة وان الانية العقلية
 دائرة ليس لها من مكنها الى محيط الدائرة ابعاد ثم في سائر المبرم نقل عن شيخ امام الحكمة واثني عليه
 وقال فنقول اننا فلا طون الشريف لما راي جمل الفلاسفة قد اخطاوا في وصفهم الانبات الخفية ^{انخطوا} ^{مطلوب}
 في هذا العالم المحسوس ذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية واقلوا على المحسوس وحده فاردوا ان يكون
 بالمحسوس جميع الاشياء الدائرة والدائمة الباقية فلما راهم قد ضلوا عن الطريق الذي يؤيدهم الى الحق
 والرشد واستولوا عليهم لم يحسن ثلهم من ذلك ونفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يؤيدهم الى
 حقايق الاشياء ففرق بين العقل والمحسوس وبين طبيعة الانبات وبين الاشياء المحسوسة وصبروا الى
 الخفية دائمة لا تزول عن حالها وصبروا الاشياء المحسوسة دائمة واقعة تحت الكون والفساد فلم
 يخرج من هذا التمييز فقال ان علم الانبات الخفية التي لا اجرام لها والاشياء المحسوسة ذات
 الاجرام واحدة وهي الانية الاولى الحق يعني بذلك الباري الخالق سبحانه ثم قال ان الباري الاول
 الذي هو علم الانبات العقلية الدائمة والانبات المحسوسة الدائرة هو الخبير المحض والخبير لا يلبس
 بشئ من الاشياء الادنية وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل فليس ذلك من طباعها ولا من طباع
 الانبات العقلية ولا من طباع الانبات المحسوسة الدائرة لكنها من تلك الطبيعة العالمية وكل طبيعة
 عقلية وحسية منها بادية فان تجر انما ينبعث من الباري في العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه
 نبتت الحية والانفس في هذا العالم وانما يمتك هذا العالم بتلك الحية والانفس التي صار من
 العلو في هذا العالم ثم قال ان الاشياء الاولى الحق هي التي تقبض على العقل الحية والاولى التي تقبض على
 الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي هو خير محض وما احسن ما صوبنا وصف هذا الفيلسوف



محسوس فوالله واما الاستعداد الثاني
 الغريب فانه واحد في العلول بنو ففهم
 الدارج ويستلزم عدم العاقل لا ان
 بناخر عن البتة ناخر بالذات وهو من
 شبكة الهوى وشكر المادة لاصطفاها
 اخروكال اخر وان ففتت عن الحق فاقما
 المعدلات الحركات الدورية الفلكية و
 الصور الهيات القائمة في الهوى واما
 الاستعداد الثالث الحاصل فيهما ففان
 المعدلات وانما ينسب الى عدد الهيات
 حكومتان اكثر شعوب المتكلمين في
 جوامع فلسفة المقلدين اذ يظنون
 بالفلاسفة المنهوسين في جهلته
 الفلسفة وتجاهد الصناعة اثم يتألمون
 جهتهم في محاولة تصحيح
 الحديث الزمان في
 ان هذا ظفرا بفتح الكا ب بعد الف
 البليغ وزجوا لله ان يوفقنا
 للظفر ثمانية قاترين
 تمام فضله
 انعام

البارئ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة وما به الاشياء كلها غير انه لا ينبغي لنا مع قول
الفيلسوف ان ينظر الى لفظ فهو علمه قال ان البارئ انما خلق الخلق في زمان فانهم ذلك
عليه الفاظه وكلامه فانما لفظ بذلك ارادة ان يبيع عادة الاولين فانما اضطر الاولون الى ذكر
زمان في بدء الخلق لانهم اذا واد وصف كون الاشياء فاضطر الى ان يدخلوا الزمان في وصفهم الكون
وفي وصف الخلق الذي لم تكن في زمان البتة وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخلق
لتمييز ما بين العمل الاول والعالم وبين العمل الثاني والتغلب وذلك ان المرء اذا اراد ان يميز بين
العملتين يميزها اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلامة من ان تكون قبل معلولها فهوهم المتوهم ان
السببية هي الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كذلك اعني انه ليس كل
فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علمه هي قبل معلولها في زمان فان اردت ان تعلم صل هذا
المفعول زمانا ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فلفعل تحت الزمان لا محالة وان
كانت العلامة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلامة يبدلان على طبيعة المعلول ان كان
تحت الزمان وان لم يكن تحته انتهى كلام ارسطوطاليس في هذا الميم بالفاظه وقال في الميم
الانما من يقول انه لم يبدع البارئ الا قبل شيئا من الاشياء بوجه وفكر (ثم قال يريدون
بذلك ان الاشياء كلها ابدعت على الحال التي هي عليها الان بالجملة الاولى) (ثم قال ويقولون
كل فعل فعل البارئ الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علمه ليس من رايها علمه اخرى بل ينبغي ان
المتوهم انما فاعل الفاعل الاول هو فاعله عنده وليس شيء عنده اخبر بل الشيء الذي هو عنده
اولا وهو ههنا اخبر وانما يكون الشيء اخبر لانه زمان والشيء الزمان لا يكون الا في الزمان
الذي وافق ان يكون فيه فاما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشيء
الملا في الزمان المستقبل هو فاعله هناك فلا محالة انما يكون هناك موجودا فانما كما ان سبكون
في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء اذا كان في المستقبل هو هناك موجودا فاما لا يحتاج في
فما هو كماله الى احد الاشياء البتة فالاشياء اذن عند البارئ جل ذكره كاملة تامه زمانية كانت ام
غير زمانية وهو عنده داهما وكذلك كانت عند الا كما تكون عنده اخبر او قال في الميم الثالث فاما
نحن فنقول ان الله عز وجل علمه للعقل والعقل علمه للنفس والنفس علمه للطبيعة والطبيعة علمه للاخوان
كلها الجزئية غير انهم وان كانت الاشياء بعضها علمه لبعض فان الله تعالى علمه لجمعها غير انه علمه لبعضها
بغير توسط وهو الذي جعل العلم كما قلنا فيما سلف الدليل على ذلك ما نحن ذاكرون ان شاء الله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين حمداً و
على خير من خلقه محمد صلى الله عليه
والدوام على من عز وجل
فلقد سألني فاضل في علمه
بحال فوضات عالم القدس عز وجل
خلق الاعمال وقراح الحق وصرح الا
فيها وهي من غايات اغوار العلم
وغوامض اسرار الحكمة ولقد اوصفتها
حقها من الخ الفصوص وما بلغ الله في
كتبنا العقلية وهذه الكتب في شرح
كتاب الراشع السمان في شرح احكام
الامامة وهو شرحنا الكتاب الكافي
اشيخنا الامام زين العابدين عجل الله
الكليني رضي الله تعالى عنه في
لفظ عليك ما ان اخذت لفظ الله
بيدك فمحمداً لفظك لما ينبغي واخذ
الشكوك واما طر الاوهام باذن الله
سبحانه فاعلم ان الفرقان ما بين
الفاعل لفعلها بالارادة والاختيار
وبين جاعلة التام الموجبة انما رادها
لانض لوجوده ووجود علمه وابتدأ
وشرايطه ومنظره على الاطلاق فاما
الذي اختاره اخبرنا شتم في العلم
الثام لفعله فاعل لذلك العقل لا
اعز وعرفنا واصطلاحا لد على الجاهل



هذا الكتاب
هو الكتاب
الذي فيه
البيان
على ما
هو عليه
في هذا
الكتاب



هذا الكتاب
هو الكتاب
الذي فيه
البيان
على ما
هو عليه
في هذا
الكتاب

شأن كل شيء وهو الواحد القهار وهذا
البيان يستكشف عظمة الخفاء عن
قول سادات الطاهرين المعصومين
صلوات الله وسلامه عليه وآله
واجسادهم اجتمعين لا جبر ولا تفويض
ولكن امرين احدهما من هذه الاشياء
بعض شركائنا السالفين من اهل البيت
يقول الانسان مضطرب في صورة مختل
ومنه من يعكس القول فيقول مختل
صورة مضطرب عند هذا سقط ما
بك في امر المستند في قولك اذا كان
الامر من العبد لم ينفك المؤثر اذا
كان مؤثره سبحانه لا زوال الجبر بقوة
هذا الاصل بما اذى الشك عن
طريق العقل في امر الدعاء اذ يشكك
في ان كان ما يروم الداعي الطلب
والسؤال بالجماعة مما لم يجر في الفضا
الذي ينفذ وجوه ولم يتطبع لوح
الفكر المحي بصور حصول فلم الدعاء
وما فائدته وان كان مما قد جرى به
العلم ونظير به اللوح فما الداعي له
تكلفوا في افتقار الى تجسيم فراج
الطلب اجساما من الفضا والدعاء ايضا
من الفضا وهما من شرائط المطلوبين
ومن اسباب المأمول المفق فاذ كان
قد جرى المضاعف والفعل بمحصول
ما قول ما كان الطلب الدعاء اللذان
هما من شرائط واسباب المباداة بالبر
من الغرض المفق والا فلا وقد تكرر
ودود ذلك كما يحدث من غير
واصحاب المعصية صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين فاما ما قد استصعب

فالمصدر في الوقت والوقت في الطرف والطرف في العدمي كالواحد والعشرة والمعنى كالجبر والتمنع
والوجود لا اول له ولا اخر بذاته (وقال الشيرازي في التبيين في التعليقات (عليه السلام) فذكر
العلم اقدم في الوجود من العلم كالأب (عليه السلام) اما ان يكون الشيء معاً في الوجود او في الزمان وفي
شيء ثالث بنسب ان الوجود المعلول هما معاً وهما في الزمان ولا يجوز ان يكونا في الوجود لان العلم
اقدم من المعلول فيه لا في الزمان ان كانا غير متمايين هما معاً في الضابط وهو معية اللزوم لا الوجود
(وقال في التبيين في باب الوجود يجب ان يكون لوازمه معلولاً لا شأخراً عنه فاحراز ما شأنا وقال هو
ببصر كل واحد من الاشخاص والاعراض والصور مرة واحدة وتكون كلها متمايزة عنده باعراضها وصورها
فان كانت متميزة عنده فصورها واعراضها ولو احضنا وكذلك الكسوف والخسوف كلها متميزة عند بصورها
واعراضها فانه يعرف كل شيء على ما هو عليه في الوجود كليا كان جزئيا او سرمديا او زمانيا فانه اذا
كان يعرف الشيء بلوازمه والزمان من اللوازم فانه يعرفه لا شأخراً مع ازمنها (وقال في التبيين في نقد
في المكان ان تضع ريشة مثل ريشة الملك فيكون كل من هو في الريشة يكون اشده نقد ما وفي الغضايل
غابات يكون كل من كان قريباً اليها يكون اشده نقد ما وفي الزمان ان تفرغ من كل زمان بعد من ذلك
يكون اشده نقد ما ونقد المبادئ على العالم هو نقد بالوجود وبالقياس من السبب لا ان الوجود
شيء ثالث بل هو نفسه وانما تفرغه في ذهنك فالتأني كلامه بالظاهر (وقال في ثالث ثمانية برهان الشفاء
والشيء الذي يكون شيئاً ولو يكن لاخر ولا يكون الاخر الا اوله فلو كان له فهو للشيء اوله وقبل كونه لاخره
تغيب اسماؤه باهالي اوله وقبل وجوده يدخل في هذه الخاصية كان بالطبع وبالعلم وبالمكان
او الزمان والشرف وغير ذلك انتهى قوله بلفظه وقوله وغير ذلك صريح في نقد ما خرداء في الجبر
واما بذلك النقد والمطلق الغير المكم والنقد على ما ذكره في مواضع غير معدة (قال
في اول رابع الهيات الشفاء في تقدم والناخر بعد القول في التقدم بالعلم فاذن وجود كل
معلول واجب مع وجود علته وجوده واجب عند وجود المعلول وهما معاً في الزمان والدماء غير
ذلك ولكن السبب معاً في القياس حصول الوجود هذا قوله بعبارة وعنى بغيره لك السرمد على ظن
تحقق المعية السرمدية واثباتها (ثم قال في فصل القوة والفعل فقول ان هذه الفصول التي
اوردنا توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومنه على في الزمان وحده وهذا شيء قدما
الب عامر من الضمراء فبعضهم جعل للصور وجوداً قبل الصورة وان الفاعل البسما الصورة بعد ذلك
الى اخره ارام ذكره (ثم في اول التاسع تزييل ان قول المصنف في حديث العالم سببنا جعلها على

هذا الكتاب
هو الكتاب
الذي فيه
البيان
على ما
هو عليه
في هذا
الكتاب



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
فصل في معرفة الوجود والعدم
والحرارة والبرودة والحرارة والبرودة



وقال في الاول تعالى انما سبق الخلق عندهم ليس سبفا مطلقا بل وضع هذا المعنى لبيان ان الله لا
يبدأ به وجوده وان يخلق قبل ان يخلق في نفسه فلو كان كذلك لكانت هذه القليلة مقدرة ممكنة
الى اخر ما قاله في القليلات كثيرا بما يميز عن العبد الصريح باللائحة المطلق الذي لا يتصور فيه اختلا
مقدار في سببه فيجعل التخلل الصريح والتخلل السبالي الحكم والنسبة المتقدمة السبالية في
الابدية الغير المتقدمة (وقال في طبيعيات الشفاء غير مرة واحدة انه لا يكون في الزمان الا الحركات
والمتحركات اما الحركة فذلك لها من ثلثها جوهرها واما المتحرك فذلك له من ثلثها الحركة فاما سائر الامور
فانها ليست في زمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع الحركة وليس في الحركة لشيء الموجود مع
الزمان وليس في الزمان وجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو
الدهر عاين بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد ذلك على الاتصال فكان الدهر هو في
ثباته الى غير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك الفضية الى الزمان ونسبة الامور الثابتة
بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر يشبه ان احق ما سمي به السرمدة
كل استمرار وجود بمعنى سلب الغيرة مطلقا من غير قياس الى وقت فوفت فهو السرمدة انتهت عبارة
في اخر ثابته سمع الكان من الطبيعي (قال في العجب بمن يقول الدهر مدة السكون او زمان
غير معدد بحركة ولا بفعل مدة ولا زمان ليس في ذاته قبل وبعد على الحكم واذا كان في قبل وبعد
على الحكم وجبت نفقته حاله بحد حال على ما نلنا فلم يخل من حركة والسكون يوجد فيه هذا التقيد
والناظر على نحو ما قلنا سابقا لا غير) (وقال في طبيعيات النجاة وليس كل ما يوجد مع الزمان فهو
فانما هو وجوده مع البرة الواحدة ولنا فيها بل الشئ الموجود في الزمان اما اولها فافانما هو
والمتنقل باطرافه وهي الانات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالحركات لان الحركات في الحركة
والحركة في الزمان فتكون المتحركات بوجه ما في الزمان فتكون الان فيه تكون الوحدة في العدد وتكون
الماضي والمستقبل فيه تكون اقسام العدد في العدد وتكون المتحركات فيه تكون المعدلات في العدد
فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قيل في نفسه فانه غير في مكان لم يثبت مطابق لثبات الزمان
وما فيه ميمت تلك الاضافه وذلك الاعتبار هو الذي يكون الدهر محيطا بالزمان انتهى كلامه (وقال
النسب في التخصيل وهما اي العلة والمعلول معا في الزمان والدهر في حصول الوجود) (وقال
شيخ الاشراف في فصل المنفرد والمنفرد من كتاب المطارحات والمنفرد بالزمان والمنفرد بالزمان والمنفرد بالزمان
كل شئ من ليس في زمانه وناظر زمانه فيهما معار زمانا فان المفارقة بالكلية لا تنفرد على زيد زمانا

واعناصر على سلاف العشرة وشركاء
القناعة عن اخرهم من انك من الفضل
بانه اذا استوان فعل العبد لا يكون
الا بارادة شر واختياره عطف النظر
ونقل القول الى الارادة نفسها اهي ايضا
بالارادة والاختيار وكذلك ارادة الارادة
وارادة ارادة الارادة وهكذا في كل
فعل ارادات متسلسلة الى لانها برودة
مع بطلان في نفسه شهادة صريح الوجه
باتفاق ليس مما يجمع اصلا في سلسلة
الغير المتناهية جميعا يجب لزوم
الى ارادة اخرى في حكم الارادة الاولى
بمعناها ام حصولها بالاضطرار الصرف
والاجزاء البات من دون ارادة واختيار
فقد رجع الامر الى الجبر وانصر القول
بالاختيار فلم يكون له زمان الى اخره
بمقتضى الامر كالمشاة واما وبقولنا
بازن الله سبحانه انه اذا انما
والايتا المؤنبة المتبادر بالانسان
الى ان يتصور فلما وبغضائهم خبير
حقيقا كان ومظنونا وانما نافع في
خير حقيقي ومظنون انبعث له من ذلك
شوقا الى ان لا الشوق وصاحا
وذلك الذي يعبر عنه بالارادة المستقيمة
الهناء العضلات والاعضاء الاولى
كانت تلك الحالة الشوقية الاكبر
حالة اجابة بحسبها اذا فاست الى نفس
الفعل وكان هو المانع المبر بالخط
بالذات كانت هي شوقا وارادة بال
البواضا فاست الى ارادة شوقا
الاجابة المبر بالمتنفس المبر بالخط
تلك الارادة والشوق لانفس الفعل

[illegible][illegible]

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فان قيل ان كان الزمان
مستقلاً عن الماهية
فكيف يمكن ان يكون
مترابطاً بالزمان
فان قيل ان كان الزمان
مستقلاً عن الماهية
فكيف يمكن ان يكون
مترابطاً بالزمان



هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فان قيل ان كان الزمان
مستقلاً عن الماهية
فكيف يمكن ان يكون
مترابطاً بالزمان
فان قيل ان كان الزمان
مستقلاً عن الماهية
فكيف يمكن ان يكون
مترابطاً بالزمان



على الحكماء المناهين بما لا يخرج لهم من مضيقه فقام سبحانه على ما لا يمتنع عليه
الزمان على الاشياء التي هي فيها ومعه من الزمانيات (وقال في اكثر كتب كمال المحقق والمحصل وشرح
عبرون المحقق والمباحث المشرفة وغيرهما من المعلوم ان هذا الحادث الزماني متفصل على وجوده
ولا شك ان البارئ تعالى كان موجوداً مع هذا الحادث وهو الآن موجود مع وجوده فلو كان متفصلاً
الحادث على وجوده بالزمان لكان تفكك كل واحد من اجزاء الزمان على وجوده بالزمان ولكان تفكك
البارئ تعالى على هذا الجزء من الزمان كهذا اليوم وعلى هذا الحادث مثلاً في هذا اليوم بالزمان فيكون
ان يكون الله تعالى زمانياً وان يكون الزمان زمانياً وهما محالان) (تخاتم المحققين البر عزمهم عليه
ببطلان تشكيكه) (فقال في نقد المحقق اظمى الفلاسفة والحكماء يقولون الغلبة والبعدي للتحقق
الزمان للزمان ولغير الزمان بسبب الزمان والوجود والعلم الذي يدخل الزمان في مفهومهما احاطا به
مستقلاً بعد ذلك في الزمان اما اجزاء الزمان فلا يحتاج الى غير نفسها ولا العكس بالقياس اليها فيكون
بعداً وقبلها في غيرها واما البارئ تعالى وكل ما هو علة الزمان وشرط وجوده فلا يكون في الزمان
لا معلة ولا في النجوم حيث يقسمها الوهم على الزمانيات فهذا ما قالوه في نفسها انتهى ما قاله بالفاظهم
امام المتشككين في المحصل وقال فان قلت نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة المتغير الى الثابت
هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمه قلت هذا التحويل خال عن المحصل لاني قد دللت على
مفهومه وان يكون لو كان امره وجوداً في الاعيان لكان اما ان يكون فالذات في الزمان لا يوجد في
المتغيرات وان لم يكن ثابتاً استحالة وجوده في الثواب وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارة (فاعاد
عليه القول خاتم البر عزمه في نقده فقال قول لا شك في ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع الجسم في
الذات المستمرة الوجود مع الزمان وليس كوقوع الذات الباقية مع الفناء الذات الباقية كالسماء مع الارض
وذلك الفرق معقول متصل سواء كان ذلك فهو لا او غير فهو بل وليس معية المتغير والثابت مستحالة
فانا نقول نوح عليه السلام عاش الف سنة فاطبق مدة حياته على الف سنة من السنين وانظر اخذنا
المعاني فله المصطلح ان يبرز من كل معنى عبارة بروناتها مناسبة لذلك المعنى ولا يعنون بالمحصل
غير ذلك لانه العبارات على المعاني انتهى قوله ومخرجه من غير متغير عما هو حاصل في الزمان لا بما هو واقع
الدهر ومعية الثابت بالقياس اليه بحسب الدهر بحسب الزمان كما تخففه مراراً فالآن حصص الحق
واضح الشك فيك ثم الامام المتشكك في المحصل مما ذكره من صراط الاستقامة مرة اخرى ولم يعرف
ان تفكك اجزاء الزمان بعضها على بعض فقدم زماناً بنفس ذات المتقدم والمؤخر لكون الزمان حقيقاً

وعلم جراته الزمانيات غير المتناهية
واما ان لا يكون هو علمنا بذاتنا وبل هو
علمنا لا يكون ايضا علمنا بذاتنا
ذاتنا فالحجاب عنها اوردته خاتمة
في شرح الاشارات ان علمنا بذاتنا هو
ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعيان
والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات
ذهنية لا تقطع مادام المعبر عنها
فكأنها كصورة علمية وحدانية
حالة الانكشاف في محلة بفضلهما العقل
الى مراتب مرتبة على حسب فضائلها
والاعتقادات هي العلم بالمعلوم والعلم
بالعلم بالمعلوم والعلم بالعلم بالعلم
بحكم ان المراتب الثلاثة هي ممتنعة
في تلك الحالة الانكشاف بصورة واحدة
بسطرة فذلك هنا حاله شوقي في
محلة بفضلهما العقل على حسب فضائلها
والاعتقادات والاعتبارات الى مراتب
متسلسلة مرتبة هي ارادة الفعل و
ارادة العقل وارادة الارادة و
بحكم ان المراتب المتسلسلة المراتب الغير
المتناهية ممتنعة لاجتماعها في تلك
الحالة المحلة الاجماعية بصفة واحدة
بسطرة لكن الترتيب هنا متصاعد
كما بين ابعاض الحركة الواحدة المتصلة
المتسلسلة الى مبدأ المتناهي هناك
كما بين ابعاضها المتلاحقة الى متنهاها
ومن هذا السبيل امر الله في العبادة
فالعبرة منوبة بالنية والنية منوبة
بنفسها وكذلك نية النية ونية
النية المحيطة بغيرها الذهن لا يبين
اخرى من نية لنفسها في نفسها كاتفا

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
فان قيل ان كان الزمان
مستقلاً عن الماهية
فكيف يمكن ان يكون
مترابطاً بالزمان
فان قيل ان كان الزمان
مستقلاً عن الماهية
فكيف يمكن ان يكون
مترابطاً بالزمان

الوجود بمقتضى ما لا يكون وجودها في الزمان ليس شيئا بل هو في الزمان
اخر بطابقا لما اخر منه بل وجودها وجود مستمر ثابت فلا يقال شيئا منها انه موجود في الزمان بل
يقال لكل منهما انه موجود في الزمان وفيه بين الامرين فان كل واحد من الاقراء الموجود للانشاء
موجود مع الفرع الاخر وليس شيئا منها موجودا بحد ذاته ونسبته هذه الموجودات الى القسم الاول اعني
الموجودات المتغيرة المتضمنة الاجزاء بالعبارة والاعتمادية لا تتغير دهرها ويقال لكل هذه الموجودات
انها موجودة في الدهر (واما التسمية عبارة عن نسبة اسمها لبعض المبدعات الى البعض الاخر بالمعنى
والاعتمادية والحدية كنسبة بعض العقول الى البعض الاخر بشئ من هذه الامور الثلاثة هذا ما قاله
في التعبير عن كلام الشيخ ومكانه اوضح اننا في شرح المصطلح ثم شرح قول امام المصنف في الاربعة عليه
ثم بين وجه اندفاعه عنه) ونحن نقول ان نسبة الثابت الى المتغير والثابت في الدهر غير مفقود بل
انما نسبة السببية والاعتمادية وكذلك نسبة بعض العقول الى البعض بالاعتمادية والحدية غير مفقود
بل انما نسبة العقول بعضها الى بعض بالاعتمادية الغير المتغيرة لا غير ونسبها بانسجامها الى بارئها الكف
بالحدية الدهرية بحسب مقتضى هذا الصريح في الدهر وبالحدية الدهرية وبحسب وجودها الاول
في الدهر وعلى هذا لا يبين الى غير المبدءات نسبة ما الى مبدءها والحق بالعبارة التسمية بحد ذاتها
مضافا الى التسمية هو الناحية الدهرية لا الناحية التسمية كما ان مضافا الى التسمية بالعبارة هو
الناحية بالحدية لا الناحية بالعبارة فلهذا وجوه من الخط الشارح المخلص والمحصل في هذه السبيل هذا
المطلب الرقيق المتكبر في سلامة من بعض منها بعض شفاء المقلد من في شرح الواقف حيث توغل
موقفا امام المتكبرين في الجور عن سبيل الحقيقة (فقال الشارح الشريف في تفسير كلامه حرم الحق
ان الموجود اذا كان له هوية انما السببية غير فان كان محركة كان مشتملا على مقتضى ما اخر لا يمتنع فلهذا
الاعتبار مفيد غير فان هو الزمان فتطبق تلك الهوية على ذلك المبدأ ويكون جنسها المقتضى
الزمان مقدم وجزؤه الماخرون بطابقا بزمان ما اخر ومثل هذا الوجود بحد ذاته متغيرا بحد ذاته
لا يوجد بين الانطباع في الزمان والمتغيريات الدفعية انما تحدث في ان هو طرف الزمان هي
ايضا لا توجد بحد ذاته واما الامور الثابتة التي لا تتغير فيها اصلا لا تتغير بحد ذاتها ولا دفعا فليس وان كانت
مع الزمان العارض المتغيريات الا انها متضمنة في حلال نفسها من الزمان بحيث اذا نظر اليه ذواتها
يمكن ان تكون موجودة بلا زمان فاذا نسب متغير اليه متغيرا بالعبارة او بالحدية فلا بد هناك من
زمان في كلا الجانبين فاذا نسب لهما ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احدهما بحد ذاته والآخر

سعدا بان المواد ومعدا راسخا
المباني على ما يقول القرآن الحكيم وما
لشؤون الا ان يشاء الله ويقول عن
فان لا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله فكل ذلك المشويرة
والعقوبة من القضاء والحكم كما قاله
شريك السالف في رياسة الفلسفة
الاسلامية في كتابه تارث وان
يستنبط بالمشويرة والعقوبة من لوازم
مقتضى الاحوال الحسنة والسنة الثابتة
بمقتضى الحقائق المتضادة راسخا
بمقتضى القيم الدائمة على المعنى الذي
هو حرم الشائع بين الفلاسفة
واخلاف ذلك الذي في الحسنة
والعبارة مبدءا استحيابا خلافا
والعقوبات لا الهة وانما يرجع ذلك
الى المفاعيل التي لا تشر لا الى المفاعيل
دون المقتضى الموجود وهذا ان هو
والاعتبار والمقابلة لدى العقل
الصريح الا كما الارادة التي لا ينفرد
السنة انما تظهر خواصها واثارها
في ابدان شاربها وامرهم لا في ذاتها
موجودها الجاهل اياها تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فاعلمت الروحاني في ذلك
على قياس المبدأ الجسمي والادوية كالمبدأ
على قياس الادوية الجسدية فاذن
الثواب العذاب مترتبان على ارادة
المفاعيل المباشرة المستحق لها بارادة
واختياره واخلافه من اجزائه
طفا فوسدة وضعفا على حسب
اختلافه وانما الحسنة والسنة
المستوجبة لها في حلال نفسها ثم



(۱) ملاوٹ

وإذا نسب ثابت إلى ثابت بالمعنى كان الجانيان مستغنيين عن الزمان وإن كانا مضاربين له فمادة
 معان معقولة معاناً ونه غير معانها بغيرها وبمختلفة شبيهة على تفاوتها وإذا توصل فيها اندفع ما تد
 المنة بالبركات من الزمان مقدار الموجود حيث قال أن الباقي لا يتصور بقاءه إلا في زمان وما
 لا يكون حصوله في الزمان ويكون باقياً لا بد أن يكون لبقائه مقدار من الزمان انتهى وبعض من قد
 ينطع من المقلدين قال في رسالة الموفج العلوم مذهب الحكماء أن من الموجودات ما هو زمانى والوقت
 كالحركة ومنها ما هو زمانى الوجود بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان ولا الآن بل ينسبون
 وجودها إلى الدهر والسرمد فاهم يقولون نسبة المتغير إلى المتغير هو الزمان ونسبة الثابت إلى المتغير هو
 الدهر ونسبة الثابت إلى الثابت هو السرمد كما لا يخفى على العارف بقواعدهم وإذا كان الزمان
 من الأقسام الأربعة فله عوى مخصوصة في اثنين منها غير متفرقة (ثم قال نقول الواجب تعالى
 ليس نقول ما زمانياً فانه ليس في زمان وهم أيضاً أى الحكماء معترفون بذلك فاهم يقولون أن الزمان
 ليست الزمان بل في الدهر والسرمد عاء الزمان ومحيط به وكما لا يستلزم نفى القوف عن الاستدلال كما
 عند شهابه كذلك لا يستلزم نفى العبد عن الاستدلال الزمانى عند شهابه قالوا فاما هو حيث
 العالم والتقدم الزمانى والناخر الزمانى فاما هو لا جزاء العالم الجسمانى ببعضها مع بعض وأما سواها
 والجسمانيات فليس فيها نقد وناخر زمانى كما ليس فيها نقد وناخر مكانى فكما أنه ليس فوق المحدد
 خلاه وملاؤه بناء على أنه لا فوق له كذلك ليس قبل العالم وجوده ولا عدمه فبناء على أنه ليس قبل
 ولا يلزم من ذلك عند شهابه الزمان كما لا يلزم من الأول عند شهابه المكان بل الزمان منزه عن المكان
 منزه عن غير فرق وحكم الوهم بل شهابه الزمان مثل حكمه بل شهابه المكان فكما لا عبرة بحكمه في المكان كذلك
 لا عبرة به في الزمان وهذا مسلوك دفين سلكه بعض أهل التصوف كالامام حجة الاسلام في بعض رسائله
 والشهرستاني وغير الفضلاء وغيرهم من المتكلمين والصوفية وأشار إليه في البحر بدلتهم ومبصر
 هل سمع يقول في المباحث المشرفة وفيه شك آخر وهو أنهم زعموا أن أقسام المعية هي حسب أقسام
 النقد والناخر ثم عموماً أقسام التقدم والناخر خمسة فحيث تكون أقسام المعية خمسة ثم اهتم
 اشتوا هذين النوعين من المعية أعنى المعية بالدهر والمعية بالسرمد وهذا بنا فاض ما قبل فملا
 قلت له ما خطبك يا امام اصحابك ليس شيعى أقسام التقدم والناخر على ما قد قلناه عليك منكراً
 الذكر منقرراً الأمر منبسط البيان مستبين النتيان في افاويلهم وكلما اهتم وزبرهم ومضاهيهم فليسنا
 نطنتك وانت عرفت التبع غير النصيح لصحيفهم واثارهم جلت في اسنادك شهابى الاقسام اليهم

وَالْعَالَمِينَ

[illegible]



من الجاهلين فكذلك في ذلك من الجاهلين وأن عزبك الشك ان ثابت نوعين المعية هما المعية
 الدهرية والمعية السرمديّة بسنن ان تكون اسام المعية ثمانية وحصر المقتضى والماخوذ في الانواع
 السبعة المقتضى حصر على برهان فان لم يكن في المعيات معية لمصر في انائها فقد
 وناخر فيطل حكم ان انواع المعية بحسب انواع القبليّة والبعديّة فاسمع لما ينشأ عليه وهو
 اننا كما قد بيناه ان اختلاف انواع القبليّة بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك السبب فكذلك
 فاعلم ان اختلاف انواع المعية بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك المعية فكما اذا كان ملاك المقتضى
 في القبليّة الانفكاكية انفكاكا كاملا وبناستوجب ان يتخلل بين المقتضى والمماخوذ زمان وان كانت
 القبليّة الانفكاكية قبليّة وبعدية مكملة زمانية واذا كان الملاك عند الاجتماع في حاق الواقع
 في فوق الامداد واللامداد بحيث لا يتوهم بينهما تداخل زمان وان املا كانت القبليّة الانفكاكية
 المطلقة الغير المكملة فمما سرمدية وناخراد هربا فكذلك اذا كان الملاك في المعية اجتماع المعين في
 زمان على التسليم كما في الحركات القطعية او على التسليم كما في الحركات المتوسطة او في ان هو طرف زمان
 كما في المنعيات كانت المعية معية ممتدة زمانية وان كان الملاك هو الاجتماع في حاق الواقع بحسب
 الوجود المطلق الفراج الثابت في الدهر كانت المعية معية سرمدية ممتدة اما دهرية ان كان
 وجود احد المعين مسبوقا بعدم الصريح في الدهر وسرمدية ان كان المعان سرمدية بين الوجود فاذ
 معنى المعية الغير الممتدة في المعية الدهرية والمعية السرمديّة على سبيل واحد وكذلك ملاك
 المعية الصريح الغير الامدادية فيها طباع واحد على سنة واحدة والسرمدية بالسرمدية لاختلاف
 حال المعين بالعدد والحادث والمسرديّة بسنن ذلك اختلاف في المعنى الذي هو ملاك المعية وبمران
 نوعها وذلك كما اذا كان المعان بالمعية الممتدة الزمانية فحين بالزمان واحد بين حدوث زمان
 ومنعقبين ومختلفين في طول زمان الوجود وقصره فان نوع المعية الزمانية في ذلك كله غير مختلف
 اصلا بل انما المختلف حال المعين بما لا يستوجب اختلاف في ملاك نوع المعية فان فلا سلبات
 المعية في شيع الانواع على شاكلة القبليّة والبعديّة فليثبت **ومحض** ان في اراء المقتضى بالعبارة
 والناخر بالعلولية المعية بالعلية او بالعلولية وفي ابحاثها فمحض فمحض فلا يصح لعللة واحدة واحدة
 معلولان في رجز واحدة ولا معلول واحد لثان ثامنان اصلا وقد استبان السبيل هناك في
 الاجماعات والنشريات وعلل الكلام ببيان البهر من ذي قبل انشاء الله العزيز العليم **ومحض**
 كانه قد جان حين ان ينظم بصيرتك البرهان على حدث الانسان الكبير هو العالم الاكبر بجميع



للاول منها فلفظ كما في كلامه سبحانه وحاشي
 قال ذكرنا الخ وحده لانه المقتضى بالذات
 والشعر مقتضى العرض لا لا يوجد شره
 ما لم ينشأ من غير كمالها وكذلك في حدث
 الدعاء بين الكبريات السبع للصلوة
 ليك وسعد بك والنجمة بديك
 البشر ليس اليك وما يجب ان يعلم ان
 الواقعة في الوجود وانما دخولها بالعرض
 في الفضاء لا في الفضاء فاستوجب
 الفضاء بالذات وبالعرض واستوجب
 النظام الاجمالي والسبب الانشائي
 يستعرض ليد بالذات وبفصله
 فضا وفصيضا على الكثر والتلويح
 والتشابه والتلاويح فليقتضه هذا
 شرط من جعل القول هناك وحسب
 غير على قدر ما يستلزم الله له بغير
 وكبر طولها باطلا ظاهرا لا باطلا الاول
 خبرات نظام الوجوه وكما لانه الفرض
 والتوافل باسرها من الذات الصغرى
 والاختلاف والملكات والاتصال
 الاعمال انما انما انما بالذات من اراء
 الله المحضة الواجبة وحسب الفاضل
 الواسعة وحسب المقتضى النامد وفيها
 الفعالة الدائمة وان كان فضا انما
 من فضا حواء العظيم بعد راسخا
 المواد فليبلغ اسطوانات للمهمات
 فاما الشهود والامور النماذج والانا
 فمن فضا سوا الاستعدادات وفصل
 الاستعدادات وتزاحات اربابها
 وبضا فضا سكان سواد عالم الظلم
 لامن فضا من الفضا وضا من فضا
 او غير في الفضا وفصوله الا فضا

جانب القضاة المحي عز ذلك كل علو
كبراً ومن هناك قوله الكريم ثم الحكم
ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك
من سيئة فمن نفسك فلان وهك
موهبات الاستعداد والاستحقاق في
موجده ومقتضيه هو الله سبحانه
ما من شيء الا وهو من شعرة ابداعه
لكونه داخل عزه لا في عالم فاعلم
وعوالم نظام الوجوه الاصابع جوده
فلذته وانما فاضله وحده هو فعلاً
التفريق خلاف الوجوه على الاطلاق فما
السبب في اختلاف الاستعدادات
تفاوت الاستحقاقات وما غرض
الحق الاول به بكل شيء ما يستلزم
باستحقاقه ويعطي كل مادة ما يليق
باستعدادها وهو الجود المطلق الذي
لا يوقف من جوده الا على استعداد
القابل ولا ينظر فيه من الادورود
المستحق فاستدفع كبد الوهم عطفك
وامسك عن شوك الشك من صدك
بما تلووه على مع قلبك وتلقه الى ان
قوارك باذن الله سبحانه وهو ان
الاستعدادات والاستحقاقات هي
المواد والمهيئات ولا زل للهيئات بحقيقة
النسبة مجهول صنع الجاهل الحق كسهم
الجاهل ان ويحسوا الرابطة التي هي
الهيئة العقدية من حيث النسبة الا ان
معلول نفس الهيئة ومقتضاها بل
لازم للهيئة مطلقاً انما هو المحاكاة
بالهيئة الذاتية من النسبة العقدية
ككون الاربع زوجا وكون المثلث ذا
الزاوية مثل افكل واحد من حاشيته

اجزائه نظير الطبيعي من سبيل القليلة التسديدة اما ان ينقسم انما اذا اوضح ان البارئ الفعال جل
سلطانه متفقد على هذا الحادث الهومي مثلاً بقدر مطلقاً سرمداً وهذا الحادث متأخر من
دهر بائنتع عجيبان يتخلل بينه وبين البارئ الحق سبحانه زماناً وان او ممتد وهو والارز
ان يكون الفدوس الحق زماناً هو لا شيئاً ككتفه علا من المادة وعوارض الطبيعة تعالى عن ذلك
علوا كبراً فكذا اسبابان اثر مجيبان يكون جميع المعلولات من المبدعات والكائنات باسرها
في دهر هذا الحادث الهومي في التأخر عن المبدع الفعال تأخر اصري غير متفقد بحسب العبد
الصريح في الدهر والالزم بقصور الامداد في الدهر فلزم ان يتقلب الدهر زماناً والثابت من غير
سبب الا والنسبة الابدائية نسبة متفقدة وذلك كله خلف محال بالحكومة المضطربة والاضطراب
البرهانية البسيطة في انشطار العالم في التكوينات والابداعات بالحادث الدهري والتسديدة
الوجودية كان للجاعل القضاة بالاضافة الى المبدعات المعينة الازلية التسديدة وبالاضافة
الى الكائنات المعينة الحادثة فقد وضع في الدهر حجة وحجة بحسب زلية المبدعات وحده
الكائنات الموجودة جميعاً في الدهر فلزم في الدهر بقدر وامتداد بحسب الجد من المخازن احدها
عن الاخر احد سن المعينة الازلية المستمرة بالوجود في الدهر ولا مماز لا محالة عن حجة الحق كعبه
الثابت الحادثة بالوجود الحاصل اخيراً ولزم ان تكون نسبة البارئ الحق تعالى مجده الى ما عدا ذلك
نسبة متفقدة وان تكون افاضة المبدعات وافاضة الكائنات وصفين لذات الحق من كل جهة
على السبب في الحق فيلزم التدريج والسياسة في شئونه وافاضته ونسبه واخلاقه فان لم يكن
افاضته بالاضافة الى كل شيء على نسبة ابدية وستة غير متبدلة وان تسويج ذلك ثمة في الحق
والحاد في المعرفة واشبات التسديدة للذات الممكنة المعلولة ضرب من الاشراك والحق بالجاهلية
ومحض فان اعجزك الوهم ان الامداد في الدهر والتجدد في صفات الرب غير موهوم الا
بسرمد المبدعات بنزاد الزم على كل حال فان الله سبحانه على تقدير حدث العالم ايضا
موجود ان لا مع عدا العالم في الدهر شتم هو موجود مع العالم بعد حدوثه في الدهر اخيراً فلزم ان
الامتداد بحسب ذلك في الدهر يتجدد ويصف الافاضة للرب بعد الافاضة ثباتك في سبيل
الحق باذن الله سبحانه اما اولاً فلان العبد ليس شيئاً فينتج اعتبار المعينة بالنسبة البهية
مصرف اللبس والانتفاء لا شئ يعبر عنه باللبس والانتفاء على خلاف الامر في الاشياء المبدعة الموهومة
الثابتة واما ثانياً فلان الله سبحانه ليس وجوده في الدهر بل هو متعال للذات عن الزمان والدهر على



خلاف الامر في المبدعات فانها موجودة في الدهر والدم والسرمد وان اشكر في سبيل صريح الشيا
والارتفاع عن افق النقض والجلد والامداد واللامداد الا انها تختلفان باحتمال سبق المعد
الصريح في الدهر بالفعل وبالامكان لا في السرمد فلذلك كانت المتغيرات باسرها موجودة لان
السرمد بل في الدهر ولكن بما هي ثابتة لا بما هي متغيرة فانها هي متغيرة موجودة في الزمان لا غير فساد
وانصح ان السرمد ^{بمقتضى} لا يوجد فيمكن قائل ان المكاث اصل الدهر ^{بمقتضى} لا يوجد فيمكن قائل ان المكاث
اللائق ينفع الى الواجب بالذات عن الوقوع فيه ابد الزمان مخترع بالماديات والمكاث بالامكان
لا استعداد بل لا ينسب اليه وجود شيء من المقارنات المحضة بالقبضية المعينة المنتهية الى القبضية
فان اذا المبدعات الكائنات موجودة جميعا في الدهر ولو كانتا مختلفتين بالقد والحادث في
الدهر لزمان يصح توهم الامداد في الدهر ^{بمقتضى} يختلف النسبة في الموجودات في الدهر بالقباس الى
المحسوسات بالمعينة واللامعينة فيكون هي نسبة متغيرة امتدادية بالقصور فاما اذا كانت هي
باسرها موجودة في الدهر بعد العدا الصريح فغير موجودة في السرمد لا اولا وابد فتكون هي جميعا
تلك المعينة على نسبة واحدة في دبر واحدة والباري الفعال سبحانه بحسب تلك الحقبة السرمدية
المقبضة متفرد عليها باسرها نقدا سرمديا غير حاصل الوجود في الدهر ببدل مجبى بالدهر
الزمان متعاليا عن الوقوع فيهما وعن التعلق بهما مطلقا وبحسب ذاتها المعلولة الموجودة الشا
في الدهر بعد عدمها الصريح معها معية دهرية فلا امتداد في الدهر ولا نقدر في النسبة واما
قالا فلان سلب شيء من شيء ينتقل في تحقق مسلوب عن مقدمه وليس يكفر فيه شيء
المسلوب عنه فقط وكذلك اضافة شيء الى شيء اضافة شيء في شيء فانه لا يتحقق عند وجود شيء
واحد لا غير بل يستدعي وجود اشياء يتقدمها وراء ذات واحدة فان كان الجاعل الحق سبحانه
يسر لا غير فلم يتحقق اضافة سبحانه الى شيء ولا سلب شيء عنه اصلا ثم ان ابداع جملة الموجودات
واقاضها في وعاء الوجود والثبات وهو الدهر مرة واحدة دهرية فساد عند حمل الموجود عليها
بالاطلاق العام الدهري فان هناك لادامة الحق سبحانه وصفان يحكم عليهما بالسبق واللاحق
في الدهر وعلى هذا المشترك بينهما بالخصوص على سبيل التمايز واللاحق وذلك هو الذي يعبر
عنه عندهم بالثغر والشد والندج والتعاقب في من هذه الحقوق فاطمئنون بها من الشفاء وفي
الاهتمام منه ان في التقد والناخر بالزمان وفيما اشبه ذلك ويعني بما اشبه ذلك التقد السرمد
ومضاهيه وهو الناصر الدهري مما يتحقق التقد والناخر المتضاهيان اذا تحقق وجود ذات في الدهر



الزور من حيث حقيقتها النضوية
محمولة الجاعل المتباين واما مفاد
المهينة العفدية بالادوية حقيقتها
هو كمن مستند الى خصوصية ذات
الفرق الذي هو مجوهر في ان كل
من جنسها ما لا فلاك من راسه
خاص من حيثها في جوهرها بالمراد
بحقيقتها النوعية الاندراجية فاما
هو عالم الاسطفا فلها بمجسدية
ذاتها القوة الاستعدادية المطلقة
ولها حركة في الكيفية الاستعدادية
كالافلاك حركة وضعية في اجرامها
وحركة كيفية اشرفية وشوفية في كواكبها
العاقلة والحركة الاستعدادية الا
منزلة على الحركة الدورية الفلكية
في الاوضاع وهي على الحركة التفاضلية
المذكورة في الاشوا والاشراق
وكل من تلك الحركات الثلاث حركة وقدر
متصلة مما اعبر بوحدايتها كما
الرب بينها على هذا السبيل ثم اذا
اعتراها التحليل وانقضت فيها الا
كان كل جزء عاقبة صريحا على الجزء الذي
وكان يتعاكس الرب بين اجزاء حركتها
الضلك الجرمانية والنضائية من
الجنبيين ولكن لا على الوجه الدائري
على خط محصل فلدسطينا القول فيه
في خلسة الملكوت فاذ ان سئلنا
عن سبب الاستعداد الكلي المطلق و
الحركة الواحدة الاستعدادية بالمتصلة
كان الجواب ان ذلك من لوازم الذات
بالنسبة الى المادة الاسطفاية
تلك المادة بمجورها محضتها لتلك



في كتابه في علم الحروف
البرانية



الحركة الواحدة من المنفعة الاتصال
وان عطف الخط الى الاستعدادات
المحركة والابصار الانقراض في تلك
الحركة الاستعداد به قبل كل استعداد
جزئي لاحق متعين بالعرض في ترتيب
على جملة ما يسبق من الحركات المتصلة
والامكانات الاستعداد به التي فيها
الحركة وبما روي الامر في ذلك على سبيل
اللانها من الالباب في العبدية كما يظهر
الابصار والخلود والبرهان في
السلسل والقدار ورواها في كتاب
نجوم الامان قد خالست اللانها في
على الضاع في مبال العلة في سائر
مطلقا سواء عليها اكانت في الاعمال
امر في الدهن و كانت في الوجوه الزمان
امر في الوجوه الدهر في جميعا على ذلك
بينا في اخر من جهة لزوم الاجماع في
واحد معا قد مضت في كتاب فلسفة
الملوك واورده ايضا شريكا في
في ثاني سادس الهيات الشفاء فقال
ولا يمنع ان تكون على معية ومعدة بلا
نهاية بعضها قبل بعض بل ذلك في
ضرورة لان كل حادث فقد وجب
ما لم يجب لوجوب على كائنا في
ما كان ايضا وجبت فوجبت في
الامور المحركة ان يكون الامور المنفعة
التي بها يجزى العلة الموجزة بالفعل
ان يصير على الايام بالفعل امورا بلانها
ولذلك لا ينف فيها سؤال لم البتة
ولكن الاشكال ههنا في شيء وهو ان
هذه التي بلانها لا تملوا ما ان يكون
كل منها آنا فستوال آفات متشعبة

جميعا لاحين يكون طرف الاضافه غير موجودين معا فالوجود المنفعة انما يصح انضافه بالمنفعة
بالفعل اذا ما قد دخل المتأخر في الوجود فيكون ما به المتأخر في المتأخر عدمه السابق مع وجود المنفعة
وما به العبدية وجود العاقبة بالحاصل بالفعل مع وجود المنفعة واما رابعا فلان وجود المجموعات
في طبقة على تعدد اسباب الحدوث الدهري اباها يمنع في وعاء الثبات الذي هو الدهر بل ان
العلة الصريح ووافعا في جزئه لاني قد متاخر من احوال عزمه ولا يخاز في الدهر بل لا فاضر عن حد
الافاضة فلا يتصور هناك شيئا بل في اخر من حيث حد في الدهر بخلاف ما اذا تكرر بعض المجموعات
دون بعض فان ذلك يستوجب للافاضة من الموجودين حد من مما يرب في الدهر وان يكون
الافاضة في ذات البعض المحصول افاضة من حيث على سبيل السبب والقوة وبالجملة بين
اسباب الحدوث في الدهر جميع الجازات واخصا صبر الكاينات منها دون المبدعات فان مبدع
على سبيل مستبين مفرغ عنه بالبيان والبيان فاذن انما الذي قد يعي للوهم عليه سلطان هو
ان يستل فيقال لم يفيض البعض الفعال مجموعا ثم معلولا ثم جميعا على الترتيب فيقول ان ذلك
ليس من تلقاء ضان من الجاهل على بل ان من جهة نقصان ذوات المجموعات وقصورها عن قوتها
البعض من حيث طباع الامكان في بقصر **ومحض** وان فلا سببان لك الحق من السبيل المستبين
فقد انصرح ان الامر في نوعي القبلية الانفكاكية وهما القبلية الزمانية والقبلية السردية حيث
استناد القبلية والبعدي الى نفس ذات القبل والبعدي على سبيل واحد فهذه مشاركة اخرى بينهما
وراء المشاركات التي اسلفنا ذكرها وذلك لما قد يره من ان لا يوصف بالقديم والتاخر بل
على الحقيقة الاخرات اجزاء الزمان من تلقاء جوهر الحقيقة المنصورة من المجددة ولذلك لا يمكن ان
ينقلب المقدم بالزمان متاخر زمانيا كما يمكن ذلك في المنفعة والمتاخر في المرتبة بحسب انقلاب
المبدء المحدث في الاعيان فكذلك لا يوصف بالتاخر الدهري الا ذات كل ممكن ذاتي من تلقاء جوهر
حيث انها شاق السردية بنفسها من جهة نفس طباع الامكان وبالفقد السردي الا القنوم الواجب
بالذات جل ذكره فان ينقص اثره في اللا سرديته من حيث كمال الحقيقة الوجوبية وايضا كل ممكن
من تلقاء طباع المعلولية يمنع ان يكون موجودا في مرتبة ذات علته الواجبة بالذات ومرتبة ذات
الواجب بالذات هي عينها الموجود الاصيل في حاد الخارج ومنزلة عيان فيجب لكل ممكن بالذات
طباع المعلولية ان يكون متاخر بالوجود في الدهر عن وجودها على الواجب السردية بنفسه في
في السردية وان يكون جاعلا موجودا مع وجود الواضح في الدهر فان الباري الحق الواجب بالذات



بلى بجملة ما اشرف على العالم وفاق على كل جن من اجزاءه بحيث يتقرر ان من مقتضى الوجود في السرد على وجود
 العالم في الدهر مقتضى ما سرى به يا ويحسب جوهر ذات العالم موجود مع وجود العالم في الدهر مقتضى دهرية
 والعالم بما ان مقتضى الباري الواجب لذات ومعلول له بحسب عدم الصريح في الدهر مع وجود جاعله
 الواجب لذات السرد به مقتضى الذات في الوجود في الدهر عن وجود جاعله الحق في السرد ما اقتضى
 دهرية يا ويحسب وجوده الحادث الثابت في الدهر حاصل الوجود بالفعل مع وجود جاعله الحق الزا
 الموجود في السرد به مقتضى دهرية كل ذلك على سبيل التوهم بحسب نفس الذات فاسلك
 الاستفاد ولا تكن من الخاطئين **ومبعض** انه قد دريت ان مقتضى السرد مقتضى الباري مقتضى
 عز قدسه ولا يقتضيه وجود سواء ولا يوصف به احد غيره والانوار الشاهقة العلوية العظيمة
 ليس في مقتضاها ان يبلغ شئ من عزة وكبر وصفه فاقى لانها ان الزبر السعلبية والغراج المغيرة الشيرة
 لتكسبه حده واكتناه حقيقته فالفعل الصريح الانساني وان كان وسيع العقل طامح النظر فافت
 الفطنة بعيد الغور بما ضاراه في معرفة اتي وصف كان من اوصافه وادى اسم صحيح من اسماء صفاته
 ان يستفيض بالعقل المضاعف ثابته ويصدق بالتبني البرهاني ان مقل العقول واحد في الاحكام
 ليس لها بمقتضى النظر وعصفا الفكر الى طوار كنهه من سبيل فتخرج بذلك من الحق بن حدة العظم
 وحدة الشبهة لا يفتقر العقبين عظمة الابطال وعظمة التكبر **ومبعض** فاما استنب من سبيل
 العقل ان وعاء الثبات وهو من الدهر بمنزلة عن توهم الامتداد واللا امتداد والابقسام واللا
 وبما استنم في مقامه من مسلك البرهان ان الواجب بالذات واجب من جميع الجهات وله العلية
 المحضة المتعالية عن شوائب القوة من جميع الجهات بصرح ان ما يقع عليه تعالى بالامكان
 العام فهو حاصل له بالفعل واجب له بالذات وليس بمقتضى حركته وتغيره وانتقاله من صفة او حال
 او شان الى صفة او حال او شان اصلا ونسبة الى جملة ما عدا ذاته وهي كانه مجعولا له ومعلولا له
 نسبة له بذاته احاطة غير متغيرة ولا متبدلة له ولا تدريج ولا تجدد في جنبه الفاعل الحق بل انما التجدد
 والخوف والتدريج والتعاقب في جنبه المعطولات والمجدد هو نفس العلول لا حال او شان لجاعله العلية
 القديم وتبين ان جملة نظام الوجود من العلويات الحادث في الدهر من صفة الازل الى ساقته الابد
 ومن بدو الابداع الى انقض التكوين قد فعلها وابدعها الفاعل المبدع الحق في من الدهر مرة واحدة
 وكذلك يفعلها ابداء على الدوام الدهر على السبلان الزمان في اقامتعلقات الوضع والمقتضى من الكائنات
 ففي الامتداد الفاز الكائن من مركز العالم الى محيط الفلك الاعظم كذا في حيزه ومكانه وفي الامتداد



ليس بينهما زمان وهذا محال فاما
 يعني زمانا فيجب ان يكونا مجعولين
 كل ذلك الزمان لا في طرفه عند يكون
 المعنى الموجب ايجابها ايضا مقتضاها
 في ذلك الزمان ويكون الكلام في ايجابها
 ايجابها كالكل من غير ومقتضى عللها
 فانه مقتضى هذا هو الذي يخرج في مقتضى
 انزله لا الحركية لوجب هذا الاشكال الا
 ان الحركية في الشيء الواحد على حال
 ولا يكون ما يجرد من حاله بعد حاله في
 ان بعد ان يمتد فاعرفه فاما سبيل ذلك
 على الانتقال فيكون ذات العلة غير متغيرة
 لوجود المعلول بل كونها على نسبة قاي
 تلك النسبة تكون علة الحركية او سبيل
 علة او التي بها العلية علة بالفعل الحركية
 فتكون العلية لا باقية الوجود على حال
 ولا باطل الوجود حادثة في زمان واحد
 ان كان تكون العلة الحافظة والمشاركة
 لظواهر هذه العلة التي بسببها نقل
 الاشكال الى الحركية وسنوضح هذا في
 موضع اخر ايضا فاشفي من هذا انتهى قوله
 بالبيان وذلك في حاد بعشر ثلث الف
 الاول من طبعها الشفاء ان الحركية وكل
 عالم يمكن شتم كان فله علة لوجب وجوده
 بعد عدمه ولو لا عالم يمكن عدمه باطل
 من وجوده ولا يمتد له احد الامر من المدة
 ان يمتد الامر وذلك الامر كان غير ذلك
 الوجود عن العلة ولا يمتد سواء كان
 الامر بالبل ببيان يكون الامر بمرجع
 في غير الوجود من العلة والنسبة اما ان
 يكون مرجعا بوجب او مرجعا لا يبلغ
 بوجب فيكون الكلام مرجعا بل مرجعا محال



قال في حاشية
الشيخ في حاشية
الشيخ في حاشية
الشيخ في حاشية



ان يوجب على كل حال فيجب ان يكون
مخرج او موجب فله حدث والكلام في ذلك
ذلك الكلام يعني فاما ان يكون حدث
استبان ان ترتيب الطبع لا يتأخر لها
معاً او متوحد على المثال فان كانت
معا فله حدث فاما ان كانت موجودة
على المثال فاما ان يكون كل واحد
يعني زمانا او ذلك الى الآت فانه
زمانا كانت حركة بعد حركة على المثال
لا تنقطع وكان قبل الحركة الاولى
وكانت الحركات فله حدث فله حدث
مبدء هذا خلف وان ثبت آتات
فان الآتات بلا توسط زمان ولا
امثالها فيبين ان اذا حدث جسم
لم يكن فقد حصل بعد ذلك الامر
المجسم بسببه لم يكن وذلك النسبة
وجود بعد ذلك والامثال اما
توجب زمانا او بعد او موازاة او خلا
واما حدث فوه محركة لم تكن واما اذا
خاضت وكل ذلك فله حدث بسبب
شئ بعد شئ ويحفظ الاتصال
شئ الى الآتات ولا تتران لم تكن حركة
امثالها او وجب ان تقع العلم والمعلوم
معا فان السبب الحادث موجب او
المخرج ان كان فاهل الوجوه فانه ان يكون
بطبيعته يوجب مخرج او يكون لا مخرج
له فان كان ذلك الطبيعة فله وجود
ما هو عليه وان كان عارض فليس هو
لانه عارض مع ذلك العارض فيجب ان
كانت فاهل الموجودات يجب معها العلم
بلا تأخر واما اذا كانت غير متجددة
لزم بعض الكلام الاول فانه اذا كانت كمال

الزمان في الخبر الفار من انزل حركة معدل النهار الى ابداءها كلاً في دفتر ومشاء واما مفارقات
عوالم الزمان والمكان من الانوار العقلية والجواهر الروحانية والابداعات فكلها الواقع وحاش
الاعيان كلاً بمرح هو بغير وصاح وجوده لاني زمان ولا في مكان ولا في موضع ولا في جبر ولا في ابن ولا
في مفعول فله الله سبحانه فاعلى الوجود ومسل النظام ابداء على هذا السبيل فلو امتسك عن الجمل والافاضة
لاز شئ من الدهر وانقض جلد العالم فبارك الله رب العالمين **ومريض** كمال الامداد الفار ليس
اجتماع اجزائه في حدة واحد من حلق والمكان كالفظة التي هي طرف البعد الخطي واجزائه فارة الوجود في طرف
الزمان وهو في القصر والجلد لاجتماعها بحسب الوجود في الان الذي هو طرف الامداد الزمان في تلك
الامداد الزمان في الخبر الفار على سبيل الاستبصار اجزائه الوهمية غير مجتمعة في آن من الآتات التي
هي حدة الازمنة واطرافها وهي فارة الحصول ثابتة الوجود بمجمعة الخلق وعاء وجود الزمان وهو
الدهر والامدادان المكاني والزمان في كل بهيئة الانصاف الوجود ثابت بنماشة الدهر والله سبحانه
كل شئ معية احاطة غير منكاة لسريته وبين شئ من المكانيات امتداد مكاني ولا طرفاً امتداد
مكاني ولا بينه وبين شئ من الزمانيات امتداد زمني ولا طرفاً امتداد زمني وهو بكل شئ محيط
ومريض قال صاحب الملل والنحل في رتبة ابراهيم بن سيار النظام من المعنوية المذهب ان الله سبحانه
خلق خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها الان معادن ونباتا وحواناتا وادناسا ولم يتقدم
خلق احد عليها لئلا يخلو خلق واحد من غير ان الله سبحانه امكن بعضها في بعض والتقدم والتأخر انما يقع في
ظهورها من مكانها دون حدثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكون والظهور من القلة
واكثر مبدء البذل الى تقرير مذهب الطبيعيين منهم دون الاهليين (قلت له باعلامه فومك من ابراهيم
برفي هذا القول ظنك وهذا حكمت ان اخذت هذه المقالة من الحكماء الاهليين اليس لو كان لهم يعني بقوله
دفعة واحدة الدفعة الانسية والمرة الزمانية بل يعني المرة الواحدة الدهرية المقتضية فيها المرات الزمانية
والدفعات الانسية الى ان يضي الوجود وساقته الابد وكان يقول والتقدم والتأخر انما يقع في حدثها الزمان
دون حدثها الدهري وفي ظهورها في الزمان دون وجودها في الدهر مكان قوله انما يقع في ظهورها
دون حدثها ووجودها لكان فلا صاحب بحر الامر ومفصل القول ومن الخوض وخلق الحكمة ولكان
اخذت المقالة من الحكماء المشايخ الى ان يضي العلم دون الطبيعيين من اصحاب القول بالكون والبروز
اليس عبارة ارسطوطاليس في اول جملتها على هذه المجادة يعنيها الرطب في المبرر الثالث ان الله سبحانه
قال في احداثها الاشياء وصورها كلها وفعل ما فعل دفعة واحدة) (والرطب في المبرر الخامس)

ان العالم مركب من اشياء متعدده بعضها ببعض فيكون العالم كالمشي الواحد الذي لا خلاف فيه يكون
اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا يراه كجزءه فكذلك يراه كالكل
ذلك انك لا تلاحظ جزاء العالم كات بعضها من بعض فكذلك تنوهم كلها كات بها شي واحد لم يكن
احدهما قبل الاخر وقال في هذا الاشياء اذا هي امثله ان يسطر ثابت عن الباري الاول كان بعضها
على كون بعضها على كون بعض اذا كانت كلها معا ولم يمتد ولم يسطر ولم ين من الباري الاول
لم يكن بعضها على كون بعض بل يكون الباري الاول على كونها انتهى عبادته بالفاظها فاذا تخلف
الامر برفع لك مسلك فوهم القضية المطلقة العامة مآدا فزان لا ابدا واما كاذب على المدعى
غير يتحقق الحكم في الازال والاباد راسا اذا صير الى ما اخذه تامس طوس من مفيد الصناعات
وطا بصر الشريك في الشفاحب جعل الاطلاق العام في جهة القضية مقابل النوجبه تقابل
العكس والمذكور فهو عنوان لعكس لحاظ شي من الجهات لا تقيد بجهة ما يقال لها الاطلاق العام
فربما تعد المطلقة في الموجهات توسعا كما تعد السالبة في الحملات فاذن يستبين دام صدق
المطلقة العامة الدهرية فاما ما يتجسم في نصيحه معناه مع الدهول من هذا الاصل فلا يرجع الى
وقد ذكر المحققون من الميزانيين ان مفاد المطلقة العامة الفعلية والدامية انما هو المحقق في
ما وفي جميع الازمنة والاوراق في الموضوعات الثمانية لا في نفس الزمان وفيما يرتفع عنه فليعلم
ومحض فقد بان ان جملة اجزاء الانسان الكبير هو العالم الاكبر من الثابتات والقارات المتغير
والمجتمعات المتديجات والتغيرات والزمانيات الحاصلة في امتداد الزمان لا على الدهر ولا على
الشدج بفضتها وفضتها وصغيرها وكبيرها ويطبها وابسها مجموع لا الجاعل الحق ومخلوقه الخلاق على الا
من غير ان يكون ابدا عرا يماره اياها لند يحميا منطبقا على الزمان الممتد كالحركات القطعية او دفقا
بما في حد غير منقسم بعينه من حد ود الزمان لا على سبيل الانطباع عليه كالحركات الوسطية وما
على شاكلتها بل على نحو اخر وراء سبيل الوم منقسم عن ذلك كل واقا فاضر سبحانه للعضول الشدة
والضاد في الحصة من كسب المعد الصريح ابداع والاحجام التماويه اخراج ولكائنات المستوي بالعد
المستد والمرهون بالامكان الاستعدادي تكوين اذا تعرفت ذلك وتخطت انكشف لك ان قول اليهود
قد فرغ من لا مزيج وضلال وخلف محال انما كان بعض ذلك لو كان في ظلم عالم الدهر ورحم جناب
الربوبية امتداد هو موهوم وحده مفرد ومنه فيكون الشئ والايحاد في حد والفرغ والتعطيل في سائر الحد
وذلك من اختلافات الفرائج السوداوية وهو بديان لا وهام الظلمات وليس الامر هناك الا على سنن

والاحوال التي بها العلل على فان التفرقة
حادثا وغير حادث لم يتم الحادث بها
وعدها وجوه فان القار ان كان دائما
كان موجبا لباخر حادثا وان كان
حادثا كان لكونه على اخر فيجب
اذن ان تكون العلل واحوال العلل
على غير فرق الوجوب وجوها على كسب
وعلى الشغل من امور الى امور وليس
هذا غير المحرك الى الزمان والزمان في
نفسه لا يعمل فعلها والحركة فشرية
يعتقد فكون سببا وعلى موجبا
اذ تفرق العلل انتهى كلامه بعبارة
كذلك السلب في طبيعة التفصيل في
الامور الواقعة تحت الكون والفساد
امور حادث فيجب ان يكون عللها حادث
فيجب ان تكون تلك العلل بالحركة
الحادث كما عرفت فاذن تعلق حادثها
بالحركة الدورية واما وجوه صحتها
المعبد للصواب الذي يقتضيه فما نشك
وسا في القول في زيادة بيان هذا
الى اثبات حركة المادة في الاستعداد
المتخلف بالشد والضعف والكمال
والنقص ثم اخذ في فصل كسبية
الشئ القضاء والاهي والاشارة الى
نظام العالم وقال في ان الارادات
حادث وكل حادث فلما استبانها
كما عرفت فكون ايضا تعلقها بالحركة
التي يتوحد فيها وجودها كسب
بالحركة المضللة الشريفة التي هي حركة
الفلك وان الحركة صادرة عن الاول
فيجب ان تكون ارادتها ايضا بهذا المقدر
بواجب الوجوب لا وسببها هو شئ



قال واما وجود اضاف الشرح من الاعا
 وكيفية دخول في الفضاء الاخر فلهما
 اقول معلوما ان ليس الهيا الممكنة
 في ذواتها في كونها ممكنة سبب
 ولا في حاجتها الى علة لوجودها اسبب
 لا لكون المتضادين هما نصيب في الوجود
 علة ولا لكون كل كائن فاسد علة ولا
 لغضو الممكن من الوجود الواجب الحيوي
 بذاته ونفسا عنه في نبتة علة ولا لكون
 التارخية علة ولا لكون الحرف في قبول
 الامراف علة اذ كل ذلك من موقوفات
 الهيا وطبيعة الاركان ومن لوازمها
 ولهذا نظائر مثل كون غايات بعض
 الموجودات مضرة ببعض الموجودات
 او مفسدة لكان غايات قوة الغضب
 بالعقل وان كان خيرا بحسب القوة
 الغضبية وقد عرفت فيما تقدم من
 التي يلزم الغايات وكلها وجوده على
 كماله الاضيق وليس فيها بالقوة فلا
 بالمفسدة فان الشر هو علة وجوده
 كمال وجوده وكل ذلك حيث يكون ما
 بالقوة والنفسان من رتبة الاول
 في الماهيات متفاوت فان نفسان لا
 عزوبة اكثر من نفسان الشمس عن
 وكل ذلك لا خلاصا للمهيات في ذاتها
 فلو كان النفسان في جميع الهيات
 بها لكانت الهيات واحدة وكان
 الانواع متفاوتة في ذلك فذلك
 مهيات الاشخاص التي تحت الانواع
 ما قاله بعبارة شريفة ذكر ان النفسان
 فله يكون من انفساء المعتدات المستبعدة
 انفسا الاستعدادات العارضة لله

(وأنه)

الشان الصريح وسنة الفعلية المختصة بهذا الموضع والصنع ودوام الفياضية والفعالين من
 دون تصور في وعظيلا ولا نوهام امتداد وسببية الاشياء كلها مخلوقة له سبحانه فافترض عنه ابدا
 على سبيل الدوام الشان القهري والاضال الفاعل الواقعي على سنة منسوبة عنسالك الاوهام
 وراء الاسرار السببية الامتدادية والاضال المنفذ الزماني قال عز من قائل فالت اليه هو يد الله
 مفقولة غلت يداهم ونحوها فافلوا بلهاه مبسوطان **الفصل الرابع** في استظهار
 كتاب الله الكريم الحكيم (ومن سنبر رسول الشريعة الكريمة واحاديث الاوصياء المتبانيين العظماء
 صلوات الله وسلامه على ارواحهم واجسادهم اجمعين **ومريض** قال عز من قائل في سورة لقمان
 ما خلفكم ولا بعثكم الا كفسر واحدة ان الله سميع بصير) (قال علامه زنجشيري في الكشف الاكفر واحدة
 الا خلفها وبعضها الى سواء في قدرته القليل والكثير الواحد والجمع متفاوت وذلك انما كانت متفاوت
 النفس الواحدة والنفس الكثرة العبدان لو شغله شان من شان وفعل من فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله
 سميع بصير سمع كل صوت وبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله اذراك بعضها عن اذراك بعض فكل ذلك
 الخلق والبعث انتهى بعبارة **ومريض** قال جل سلطان في سورة الرحمن كل يوم هو في شأن في الكفا
 اي كل وقت ومن يجلدث مورا ويجد احوالا كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا اله الا
 فضل له وما ذلك الشان فقال من شأنه ان يفرق شيئا ويفرق كبريا ويرفع قوما ويضع اخرين) (وهو باين
 عينه المذموم عنده بومان احدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فاشانه في الامر الهادي والامانة والاحياء
 والاعطاء والمنع والاخر يوم القيمة فاشانه في الجزاء والحساب) (وفيل تزلت في اليه هو حين قالوا ان الله لا
 يفضي يوم السبت شيئا وسال بعض الملوك وزيرو عنها فاستعملوا في الغد ذهب كتب بفكر فيها فقال
 غلامه اسويامولاى اخبرني ما اصابك لعل الله يسهل لك على ذلك فاخبره فقال فافترها الملك فاعلمه
 فقال لها الملك شاك الله انه يرجع الليل في النهار ويرجع النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت
 من الحي ويشفي سميما ويسقم سلما ويصل معافا ويبقي ميتا ويعز ذليلا ويذل عزيزا ويعز ضيرا ويغفر
 غيبا) (فقال لامير حسنت وامر الوزير ان يطلع عليه شاب الزوارة) (فقال بامولاى هذا من شأن
 الله) (وعز عبد الله بن طاهر روى عن يحيى بن الفضل وقال له شكلت على ثلاث ايات دعوتك لاكتفها
 منهن) (فوله تعالى كل يوم هو في شأن وصح ان الغمام جف بما هو كائن الى يوم القيمة) (فقال
 الحسين ^{عليه السلام} اما قوله كل يوم هو في شأن فانها شئون بيد به الاشتون بيد بها انتهى ما في الكشف فما
 من ثابت ولا متغير ولا فار ولا ندر ينج ولا دفع ولا زمان الا وهو مجول ومسنند اليه سبحانه وجوده





والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب والاعتماد على ما تقدم ذكره من وجوب جودها في الزمان
لا بالفاسد إليه سبحانه وبحسب جودها في الدهر على ما قد تقرر من أنها مستعدة في وقت واحد
وهي محض قال جل ذكره في سورة الحديد وهو معكم أينما كنتم فأيما بقي أنكم المتكلمين في ويجعل جلد
لا يمكن بزورها منها من المكانيات في هذه المعية على موقف واحد وهو خطاب الجميع لا لبعض
باباء بعض مخصوص بل يتم اعتبارهم مع باب العصور والامور بل جامع فطان مائة عالم الامكان
في الصدق والساعة والآزال والآباد جميعا يبقى البقاء الزمان في ويجمع جميع الازمنة بشعوب ما فيها من
الزمانيات الى افضل الابد في مبعثات واحد على خشيته واحدة وكذلك سبيل فولد جل مجد في سورة
الحجرات ما يكون من محو كل شيء الا هودا يعمرهم ولا تحبب الا هودا يسد سبيلهم ولا اذن من ذلك ولا
اكثر الا هودا يعمرهم أينما كانوا يعني رابعهم وسادسهم بالمعية لا بالعدالة دخول وحدته الحقة في
باب الاعداد واصله الكون اليهم في أينما كانوا واهنا كنتم لا اله سبحة تليق به على ان المعية الدهرية بال
اليهم بحسب جودهم والنفقة السهلة على علمهم بحسب جودهم سبحانه اذا العلة موجودة في مرتبة ذات العلول
والعلول ليس بموجود في مرتبة ذات العلة على ما قد تقرر عليك فكانت الاشياء والله سبحانه معها
كان الله ولم يكن معه شيء وبالحكمة المعينة المنصوص عليها لا هو مكانة ولا هي ما ينزل بها نسبه احاطة
غير متفردة ومعية ابدية غير منتهية ولا سبالة والامداد المكناني المنبسط من مركز العالم الى محيط الفلك
الافضل التسعة الى سلطان احاطة سبحة في حكم نقطة واحدة والامداد الزمان في المتعدي من مبدئ الازل
حركة مسئلة النهار الى افضل الابد بحسب المنصوص عليه سبحانه بالفعل في حكم آت واحد جاهر في طهر سوا
الامكان في هذه التسمية وهذا المنصوص في حكم موجود واحد في الاجزاء لا يهازلها بارئها عارفة انفسنا
ولا يفادها عارفة انفسنا في مكانة اودنا في مكانة كمال تعالى كبرياءه بكل شيء محيط وهو محض
قال عز وجل قل في سورة الرعد بحسب الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب المكنون والاشياء الزمان
في بحسب الله الفاسدات ويثبت الكائنات واما الكتاب الذي هو عنده الدهر فما من كائن الا هو مكتوب
فيه بظلم التكوين بالفعل على احق وجوه التفسير والنازل وقال سبحانه في سورة الحجر وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الخواص الموجودة في الفضاء على اثبات التدرج في الوجود
والتنزيل المتعدد في الصدد بكميات الاول في الزمان وقال تعالى شان في سورة واحدة مخصوص بها
انما امر اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون غير من الامجاد الابداع اعني الاخراج من جوف السماء والارض
واللبس اليها من الوجود والاشياء في الدهر بالامر في قول كن ودرجوا وضع التعبير عنه بالشيء



واشرفا اعطى كل مادة ما استحقه
من الصفة والكمال وان بعض المواد
انقص من غيرها بسبب المعانيث
التي هي غير متناهية ويثبت ان ذلك
يجب ان يكون بحركة دورية متصلة
يكون التغير والتبدل والقوات و
الحروف ذاتها المتلازمة المتعددة
والسلسل وقال وبالحركة كذا
بحالا ان يكون امر متبا على الحركة شتم
كان مقتضى جميع الحركات في واحد
بل يجب ان يكون مقتضى كل حركة غير
مقتضى الاخرى فان كان مقتضى
موافقا كان مقتضى الثاني غير موافقا
لهذا وجبت تكون الامور المنسوبة
الى الشئ موجودة في هذا النظام وكل
خبر وحكمة ونظام وما كان في الحكمة
ان لا يخلو هذا الخلق الذي يلزمه
شرعا اذ كنا انتهوا رونا فقلنا انما
تستقر الهيات لتحصيل اسنان
الفول فقال في فصل من المفاهيم الثمانية
فانه ليس للحركة والرقان شئ مفيد
عليهما الا اذا الباري جل جلاله
وسنبتين فيما بعد ان امكان الوجود
يجب ان يكون في موضع وهناك
ليثبت ان كل حادث ويعني بالحادث
الزمان في ذاته سبعة مائة والسبعون
في جواز وجود الحركة هو الذي ثبت
ان تحرك فظاهر من هذا انه اذا كان ذلك
الشئ موجودا ولا يتحرك فلا تارة الملة
الحركة والاحوال والشرائط التي
يعتمد التحريك من الحركة غير موجوب
فاذا تحرك فلذلك علت حركته والكلام

في حديثنا هذا الكلام في حديثنا
فانه اما ان يكون حديثها استبانت
فيها بالبيان لا منها بل هو موجود
في آن واحد وسنتين استبانت في هذا
ان استبانت لانها بل هو موجود على التمام
حتى يكون وجود كل واحد منهما في
او بان يبقى كل واحد منهما زمانا فان
بقي كل واحد منهما زمانا كان حركته
بعد حركته من غير انقطاع وكان الحركه
سريه بتوان يبقى كل واحد منهما آناء
شأن في الاثبات بلا توسط زمان وسننه
استبانت في هذا فبين ان واحد في حركه
امر لم يكن فقد حصل لعله ولو وجد
سنة بعد مدها اما حركته في حركه
فما او بعدا لو جددت قوة حركته لم يكن
او ارادة حادثة في حركته جميع هذه
الاشياء ابيته انشعب لا يمكن الا بحركه
منشعبه ثم قال فلو كانت الحركه لا اوله
لها المانع وجود الحوادث ولا لافعل
الامور التي يصح عليها العكس فان العكس
يكون ليسبب عكس علة الوجوه ولا بحال
بعد الشيء يسبب عكس علة الحوادث
كما عرفت الحركه ولو لان في الاستبانت
بعدك بذات المانع العكس وذلك هو الحركه
التي لذاتها وحققها نفوت والحركه
مثل هذه الاستبانت كما سنعرفه تكون
المرضا عنونها لا يقبل الوجوه بل يقبل
هذا الصغر اعني الحوادث في الوجود والحركه
الكلام في قولنا الفاعل اما ان يريد
حدث ما جعله عن بلا شرط فيجب ان
يكون موجودا مع زمانا ان يريد ان يكون
في حركه بشرط والكلام في ذلك الشرط كما

الزمان في بعض الاصطلاحات وعبر الانبياء والكواكب وهو الاحداث في فاق النصير والمجدد اي
الزمان بالانزال والتزليل وذلك من ابلغ الكتابات واثم البعيريات واثر اذا الاطلافة الحقيقه
الوجوبه على كمال الكثرة في الكثرة في التدبير في حركه لا يقع ثوبهم التدبير والتفكر في الشئون
الاحوال بالعباس الى طوارجنا في التوبيخ (وقال جل من فائق في سورة الواقعة فلان الاولين
والاخرين يجمعون الى مافات يوم معلوم وهو يوم الجمع لانه يوم دهرى يجمع فيه الغابر والآتي والاول
والاخر لا يوم زمان فيختلف فيه المستقبل عن الماضي والمجدد عن النصير والموت الجسداني في حقيقه التعلق
جوهر النفس الناطقه من اقليم الزمان الى عالم الدهر من الحياه الظاهره الى الحياه الخفيه) (وقال
علاسل طائفة ويقولون ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيره ولا كبيره الا احصياها وجدوا ما عملوا
حافرا ولا يظلم ربك احدا لان الكتاب كتاب هدى كتاب ماني والنفس راجعه الى سعة عالم
السفل عن مضيق كورة الطبيعة وما في القرآن الحكيم من العبارة عما يترقب في نوعه الزمان المستقبل
بلفظ الغابر في الزمان الماضي مثل قرتلنا بينهم العداوة والبغضاء وفي صراطهم ونادى اصحاب
الجنة اصحاب النار فناديت سؤلئك يا موسى ونظايرها المكثرة المتكررة ملاك الامر وميزان الخير
فيها ان ذلك كله واقع بالفعل في الدهر وان لم يوجد بعد في الزمان وان الماضي والمستقبل والحاضر
كلها في الحضور عند البصير الحق المحيط بكل شيء في درجة واحدة وعلى سبيل واحد فقد ادركناك
ان الغياض افعال عظام سلطانها بهت سجال المنصور ورفيع الجود في وعاء ثبات الدهر بدابته
واحدة فلا يزال يبدع ويبتدع ويبتدع ويجعل لا على السبلان ولا على الاسنات بل على الافراد
الثبات في بعض العوالم باسرها معارفه واحدة غير نهائيه ولا آتية اما عالم الامر والمجدد ففي كمال التوحي
وميزان الاعيان لا في زمان ولا في آن ولا في حيز ومكان واما عالم المخلوق والمملك ففي الازمنة والا
والاجاز والامكنه كل هوية بشخصيتها في وقت مخصوصه حين بعينه **ومض** لقد صح
بنوار النقل المستفيض عن سيد البرايا صلى الله عليه واله وسلم انه رجعت الافلام وطوبى للصفوف وقا
عليه السلام ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال ما اكتب قال لقد ما كان وما يكون
وما هو كائن الى الابد) (وقال صلوات الله عليه واله الطاهرين ما من نسمة كاشفة الى يوم القيمة
الا وهي كاشفة) (وقال عليه الصلاة والسلام في التسليم جفت القلم بما هو كائن فقبل له فقبح العمل يا رسول
الله) (فقال اعلموا فكل من يسر ما خلق الله وقال صلى الله عليه واله وسلم ما منكم من احد الا وكتب مفعله
من النار ومعه من الجنة فاقوا يا رسول الله افلا تشكل الله كتابنا ونضع العمل قال اعلموا فكل من يسر ما

بسم الله الرحمن الرحيم
والله اعلم بالصواب
هذا ما وجدته في بعض النسخ
بغير تغيير ولا حذف
والله اعلم بالصواب



بسم الله الرحمن الرحيم
والله اعلم بالصواب
هذا ما وجدته في بعض النسخ
بغير تغيير ولا حذف
والله اعلم بالصواب



الافتا الثالث من طعن

على ثبوت الحدوث من طريق الصانع
والخاصة عن الشيء الفلاني مجوس
هذه الامور وانما الفلاني على ان
سبعين نبيا فاضل الفلاني انما
في تعيين الفلاني ونحوه المعنى الذي
هو ملاك نفي النسبة الى الفلاني
فالشبهة والمعتزلة على انها الفلاني
من الاشياء ومن في حيزهم والمعتزلة
للسبب اسنادهم الخبرات والشرائح
الى مجرد ضاآ الله تعالى وقدره من
غير مدخلها الفلاني الانسان
ادارة في شئ من افعالها بل يمكن قوام
المكانات في شئ قوام الاشياء واصلها
والاشياء في شئ قوامها بالعدل
والوحييد من المعتزلة والشيعي
نسبهم الى الفلاني فلو علم وبنا الفلاني
غير وانكاره فلو انما الفلاني شرعية
الفلاني من جهة الجور لان يكون
المشبه ببعض المجازات كالاعمال
الافعال مبداء غير الواجب بالذات
جل سلطانها كالعقابا الجورس فيكون
للوحييد مبداء من جهة الخبرات فيكون
يزدان ومبداء للشر فيكون مبداء
فاما المستند في جملته في نظام الوحي
وعالم الامكان الى الله الواحد الحق
سبحانه من غير اشياء فاشترطوا مدخله
ما لم يشر به الله تعالى في ذرة من رايه
الوحي واصلها فان شيعهم بالجور
الشويز قبالا بكاد يصح له وجوبه
اولوا الباب قلت ولا لا يستلزم في
ان الفرق بين المتخاصين متفقان على

لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان سقاه اذ افع سبحانه لم يزل موجودا في السرملة في ذلك
هو بلا زمان ولا مكان وليس في الوجود غير انما الحتمه شئ اصلا لا دهر ولا زمان ولا بعد ولا
مكان ولا ثابت ولا متغير ولا قاز ولا سبيل فتعلق امره وخلفه وابدا عر صنعته دخلت الاشياء
في الوجود ثابتا لها ومتغيرا لها وقاياتها وسبب الانها فحصلت باسرها في الدهر بعد عدمها في
مبدعها في من الدهر ومكوناتها في امتداد الزمان ومكاناتها في امتداد المكان ولم يمتد
منها في السرملة ولا بعد حصول الاشياء وضع وجود الباري سبحانه في الدهر فهو جل سلطان
منها في الزمان وعن الدهر وعن المكان وعن الجهة كما كان قبل وجود الاشياء باسرها وكانت السرملة
مختصة بالله الواجب الحق فكذلك الدهر مختص بالمكان والزمان بالمغبرات وليس شئ من السرملة
الدهر والزمان مشتركين في الخلق والخلق والاصل والسرمد بالدهر محيط والزمان بالدهر محيط
فلا مستباح معنى كان الله ولم يكن معه شئ وهو الآن كما كان فليعلم (ومنها من طريق رثيل المحلة
في الكافي في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام فزاره
فخرج فقال في اسئلك عن مسئلة فان احببني فيها بما عشتك فقلت يا امامك فقال ابو الحسن عليه السلام
سألتك فقال اخبرني عن ذلك متى كان وعلى اي كان اعطاه فقال ابو الحسن عليه السلام ان
الله تبارك وتعالى ابن الابن بلا ابن وكيف لا كيف كان اعطاه على قدر مقامه واليه الرجل
فقبل راسه قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا وصي رسول الله والغير بعده
بما اقامه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وانكم الصادقون وانك الخلف من بعدهم فقلت معنى
فولر عليه السلام في الجواب عن مسئلة الرجل ان من ابن الابن بلا ابن وكيف لا كيف بنعالي
عن المدخل في شئ (ومنها من طريق الكافي) على بن محمد رفته عن زياره قال قلت لابي جعفر عليه
السلام ان كان الله ولا شئ قلت فابن كان يكون قال وكان منكافا شوي جالسا قال احلت بازارة
وسئلت عن المكان ولا مكان (قلت حال الرجل في الحال وتكلم به) (ومنها من طريق الكافي) ابا اسناد
الصحيح عن البصري وهو داود بن علي الهاشمي عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان يقولوا يقال له من جئت جاء الى رسول الله فقال يا محمد جئت اسئلك عن ربك
فان انا احببت فقلت اسئلك عنه والارجع قال سل عما شئت قال ابن ربك قال في كل
مكان وليس في شئ من المكان محله فالت وكيف هو فقال وكيف اصف في بالكيف والكيف مخلوق
والله لا يوصف بخلافه قال فمزا بن يعلى انك نبي قال فما بغي حوله لا غير ذلك الا لكلم بالساعة صبي

[illegible][illegible][illegible]

فلا يان ^{بما} الاشياء وبان الاشياء منه فليست له صفات ^ل ولا احد يضرب له في الامثال
كل دون صفاته مخبر ^{في} اللغات وذل هناك نضان في الصفات وحار ^ل ملكونه عبقان ^{في} هذا ^ل فكبر
وانقطع دون ^{في} التوخي في علمه جوامع ^{في} الفقه ^{في} حال دون غيبه ^ل المكنون ^{في} مجيب ^{في} من ^{في} العيون ^{في} ناهت
في ^{في} ادنى ^{في} ابطائها ^{في} بحا ^{في} العقول ^{في} في ^{في} لطيفات ^{في} الامور ^{في} فتيار ^{في} الذي ^{في} لا ^{في} يبلغه ^{في} بعد ^{في} لهم ^{في} ولا ^{في} ينال ^{في} الغوى
القطر ^{في} ونعال ^{في} الذي ^{في} ليس ^{في} له ^{في} وقت ^{في} معد ^{في} ولا ^{في} اجل ^{في} ممد ^{في} ولا ^{في} نعت ^{في} محد ^{في} سبحانه ^{في} الذي ^{في} ليس ^{في} له ^{في} اول
مبدء ^{في} ولا ^{في} غاية ^{في} منتهى ^{في} ولا ^{في} آخر ^{في} يقين ^{في} سبحانه ^{في} هو ^{في} كما ^{في} وصف ^{في} نفسه ^{في} والواصفون ^{في} لا ^{في} يبلغون ^{في} نعت ^{في} احد
الاشياء ^{في} كلها ^{في} عند ^{في} خلفه ^{في} ابان ^{في} لها ^{في} من ^{في} شبيه ^{في} ابان ^{في} له ^{في} من ^{في} شبيه ^{في} فاما ^{في} الجمل ^{في} فيها ^{في} يقال ^{في} هو ^{في} فيها ^{في} كائن
ولم ^{في} ينأ ^{في} عنها ^{في} يقال ^{في} هو ^{في} منها ^{في} يات ^{في} ولم ^{في} يجل ^{في} منها ^{في} يقال ^{في} له ^{في} ان ^{في} لكنه ^{في} سبحانه ^{في} احاط ^{في} بها ^{في} علمه ^{في} وانقضا ^{في} صغر
واحصها ^{في} حقظه ^{في} لم ^{في} تغرب ^{في} عنه ^{في} حقبان ^{في} غيوب ^{في} الهواء ^{في} ولا ^{في} غوامض ^{في} مكنون ^{في} ظلم ^{في} الدجى ^{في} ولا ^{في} ما ^{في} في
السموات ^{في} العلى ^{في} الى ^{في} الارضين ^{في} السفلى ^{في} كل ^{في} شئ ^{في} منها ^{في} حافظ ^{في} ود ^{في} في ^{في} كل ^{في} شئ ^{في} بشئ ^{في} محبط ^{في} والجبط ^{في} بما ^{في} احاط
منها ^{في} الواحد ^{في} الاحد ^{في} الصمد ^{في} الذي ^{في} لا ^{في} تغرب ^{في} صفة ^{في} لم ^{في} يتكاد ^{في} منه ^{في} شئ ^{في} كان ^{في} انما ^{في} قال ^{في} لما ^{في} شاء ^{في} كن ^{في} فكان
ابتدع ^{في} ما ^{في} خلق ^{في} بلا ^{في} مثال ^{في} سبق ^{في} ولا ^{في} نعت ^{في} لا ^{في} نصب ^{في} كل ^{في} صانع ^{في} شئ ^{في} من ^{في} شئ ^{في} صنع ^{في} والله ^{في} لا ^{في} من ^{في} شئ ^{في} صنع
ما ^{في} خلق ^{في} وكل ^{في} عالم ^{في} من ^{في} بعد ^{في} جهل ^{في} فلم ^{في} والله ^{في} لم ^{في} يجهل ^{في} ولم ^{في} يعلم ^{في} احاط ^{في} بالاشياء ^{في} علما ^{في} قبل ^{في} كونها ^{في} فلم ^{في} يزد
بكونها ^{في} علما ^{في} عليه ^{في} بها ^{في} قبل ^{في} ان ^{في} يكون ^{في} بها ^{في} كله ^{في} بعد ^{في} ذكر ^{في} فيها ^{في} لم ^{في} يكون ^{في} لها ^{في} الشد ^{في} بد ^{في} سلطان ^{في} ولا ^{في} خوف
من ^{في} وال ^{في} ولا ^{في} نقصان ^{في} ولا ^{في} استعانة ^{في} على ^{في} ضد ^{في} مناد ^{في} ولا ^{في} نك ^{في} مكاث ^{في} ولا ^{في} شريك ^{في} مكابر ^{في} لكن ^{في} خلا ^{في} بوق ^{في} من ^{في} خلق
وعما ^{في} داخرون ^{في} فسبحان ^{في} الذي ^{في} لا ^{في} يؤد ^{في} خلوا ^{في} ما ^{في} ابدي ^{في} ولا ^{في} ندي ^{في} ما ^{في} باري ^{في} ولا ^{في} من ^{في} عجز ^{في} ولا ^{في} من ^{في} فنة ^{في} بما ^{في} خلق
اكفر ^{في} علم ^{في} ما ^{في} خلق ^{في} وخالوا ^{في} ما ^{في} علم ^{في} لا ^{في} بالتفكير ^{في} في ^{في} علم ^{في} حادث ^{في} صاب ^{في} ما ^{في} خلق ^{في} ولا ^{في} شبهة ^{في} دخلت ^{في} فيما ^{في} لم
يخلق ^{في} لكن ^{في} فضاه ^{في} مبرم ^{في} وعلم ^{في} محكم ^{في} وامر ^{في} من ^{في} توحد ^{في} بالربوبية ^{في} وخص ^{في} نفسه ^{في} بالوحدانية ^{في} واستخلص
المجد ^{في} الشاء ^{في} ونفرد ^{في} بالوحد ^{في} والجهد ^{في} السناء ^{في} وتوحد ^{في} بالتفيد ^{في} وتجد ^{في} بالتجد ^{في} علا ^{في} عن ^{في} الخيال ^{في} الا
وقطر ^{في} ونقد ^{في} من ^{في} غملا ^{في} من ^{في} الشاء ^{في} وعز ^{في} جل ^{في} عز ^{في} مجاور ^{في} الشك ^{في} فليست ^{في} له ^{في} بما ^{في} خلق ^{في} سند ^{في} ولا ^{في} له ^{في} فيما ^{في} ملأ ^{في}
نذ ^{في} لم ^{في} يشرك ^{في} في ^{في} ملكه ^{في} احد ^{في} الواحد ^{في} الاحد ^{في} الصمد ^{في} المبدء ^{في} لا ^{في} يورث ^{في} الوارث ^{في} لا ^{في} له ^{في} الذي ^{في} لم ^{في} يزل ^{في} ولا ^{في} يزل ^{في} ^{لله}
ان ^{في} ما ^{في} قبل ^{في} يذ ^{في} الدهور ^{في} وبعد ^{في} صروف ^{في} الاموال ^{في} الذي ^{في} لا ^{في} يبد ^{في} ولا ^{في} يتبد ^{في} بذلك ^{في} اصف ^{في} في ^{في} فلا ^{في} الله ^{في} الا
من ^{في} عظيم ^{في} ما ^{في} اعظمه ^{في} ومن ^{في} جليل ^{في} ما ^{في} اجله ^{في} وعز ^{في} ما ^{في} اعزه ^{في} ونعال ^{في} ما ^{في} يقول ^{في} الظالمون ^{في} علوا ^{في} اكبرا ^{في} (فا ^{في}
ابو جعفر ^{في} الكليني ^{في} نوافقه ^{في} مرفعه ^{في} وهذه ^{في} الخطبة ^{في} من ^{في} مشهورات ^{في} خطبة ^{في} عليه ^{في} السلام ^{في} حتى ^{في} لقد ^{في} ابتد ^{في}
العامة ^{في} وهي ^{في} كافية ^{في} لمن ^{في} طلب ^{في} علم ^{في} التوحيد ^{في} اذا ^{في} نذر ^{في} بها ^{في} وفهم ^{في} ما ^{في} فيها ^{في} فلو ^{في} واجه ^{في} من ^{في} السنة ^{في} الحق ^{في} والانس ^{في}

الفرس والاندلس وهو من ذلك طبقته ولا انفرس بالانسان صغيره كالقالبية او سكبنة النمل والامر وان كان الكور في ذلك القصر يطابق البيوت فيه بالاندر استر كما في طيبة بطنجة من حيث بان بها الطور من القصر وان القصر من الطور جردا بالاندلسا قد وجد في الاخر فغير قد علمت انفسه من غير انفسه

(بائنما ذکر)

٤

بأنها ذكر لا بد لها إلا على أن القول
بأن تعالى العبد إذا كان بفناء الله
وقدره وخلفه وأراد أن يخرج للعبد
الألفاظ عليه في بطل خبره فيدور
استغناء الشواهد في العباد المدح
والذم في الجوس في نظر أن هذا
قول المعتزلة أم المجرة ولكن من الجمل
الله له نور في نور وبالحمد
الاستواب هناك كلام في المصالح
من جهة العلم في نفس المصالح من قوله
وقال أهل الحديث في هذا الموضع
جبر لا نفوذ ولكن من مربي
هو الحق ومن لا يفرح بغيره وضع في الخبر
وفي شرح رسالة مسئلة العلم حيث
قال كل فعل يستحق على حسب
فقد زاد في خبره وبخبره وكلها
لا يكون كذلك فهو ليس بخياره
سؤال السائل أنه بعد حصول الفداء
والإرادة هل هناك على الزكاة كقول من
يقول الممكن بتدبير وجوده هل يمكن
أن يكون معناه حال وجوده ومحال
أن يكون قد تدبره إنما يحصل بفعله
والأسفل وأما الإرادة في الخبر
له بعد تدبره وإرادة سابقة كالمروي
في طلب أصل الوجه فانه بعد علمه
بالوجه يفضله إلى فرض وقوع واحد
سما يفكر الذي يفكر عنه أيضا
ليكشف الصلاح والنفس فيها
للارادة بما به أصل هذه الإرادة
مكتسبة لها أما أسباب كسبها وهي
المقدرة على الفكر والإرادة العلوية
السابقة فبعضها يحصل أيضا بفعله

فيها لسان نبي على أن يتبين التوحيد بمثل ما أنى برأى وأتى صلى الله عليه واله ما قد بدا
عليه لولا إباحة عليه السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد (الانزوت الى قوله
عليه السلام لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان فخلق يقول لا من شيء كان معنى الحديث وكيف
أوقع على ما أحدثه صفة الخلق والاختراع بلا أصل ومثال نقب القول من قال لا شيء كلفها محدث
بعضها من نقض إبطال القول الشوبه الذين زعموا أنه لا يحد شيئا إلا من أصل ولا يدبر إلا بأحد
مثال فدفع عليه السلام يقول لا من شيء خلق ما كان جميع حجج الشوبه وشبههم لأن أكثر ما يعتد
الشوبه في حديث العالم أن يقولوا لا يخلو من أن يكون الخالق خلق الأشياء من شيء أو من شيء فقولهم
من شيء خطأ وقولهم من شيء من فضاء وأحواله لأن من نوجب شيئا ولا شيء يفيقه فأخرج أمير المؤمنين
هذه اللفظة على أبلغ الألفاظ وأصحها فقال عليه السلام لا من شيء خلق ما كان فخلق من شيء كانت
شيئا ونفي الشيء إذا كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من أصل أحدث الخالق كما قالت الشوبه الخلق من
أصل قدم فلا يكون مدبرا إلا بأحد مثال انتهى قوله فخلق فليس شيئا ومولا فاصلوا الله
عليه وسلم أنه بلفظه الشريف البليغة هذه أن الزبد هناك غير حاصر للشفوف ولا فسوف
للافتاء السببين أن نقض من شيء لا من شيء على أن يكون السلب المبسط وأردا على من
للنسبة سالا من شيء على أن يكون السلب جزء المدخول من الربط إيجابا عدوليا وإيجابا سلب
معلق المحمول على ما قد تضمن في الحكمة المبرزة أنه قد افترق في مقارنه أن نقض كل شيء دفعه ولا من
بين موجبين أصلا فالصحيح أن الله سبحانه وأوجد الأشياء واحد لها لا من شيء لانه أوجدها
من لا شيء ومن شيء فأنه هل الخالق خلق الأشياء من شيء أو من شيء لم يستحق الجواب بل كان الحق
سلب في السؤال جميعا واختيارا في إخراج ثالث هو أنه خلفها لا من شيء ويجب أن لا يسلب في شيء
لا يعني بالعدم واللا شيء إلا اللبس الصرف والانتفاء المحض أي أنه لا شيء هناك أصلا لا أن هناك
شيئا ما يعبر عنه بالانتفاء وباللا شيء فأن قولهم من شيء قول منها فب منها فبض وأما الصحيح
من شيء (ثم يجب أن يعلم أن هذا الحكم على الاستغناء لكل حادثا إنما يستلزم في الحديث لا
فأنه سبحانه وأوجد الأشياء واحد لها بأسرها في الدهر لا عن مادة ولا من شيء أصلا على ما قد أسلفنا
القول الفصل فيه فاما الحديث الثمانين وان هو لا اختصاص وجود الشيء الزمان في زمانه الذي هو
فيه لا وجوده بعد عدمه الصحيح في مثل الواقع فهو لا يكون إلا بإيجاد الله سبحانه إياه في زمانه الذي
هو فيه عن مادة موجودة في الزمان الفصل لا محال وأما ما كان مستعدا في بقوله بالمادة السابقة

وهما مقدمة ثمان بدعيان ثم من
الاشياء مثل العظيمة اعطاء الجبرية على
فناصل احوال الافعال غير معلومة
للعبد اعطاء الفلكية على ان افعال
العباد وانفع على وفق ضؤهم ودرجاتهم
وهما متعارضان ومن الزمانات
الخطابية ان الفلكية على الابداعات
كما لا يلبس بالعبد الذي هو منبع
النفوس وان افعال العباد تكون
سفيها وقبسا فلا يلبس بالمتعالى عن
النفوس وانما الله لا يلسمه
فالزمان مملوء بما هوهم بالامر من وكذا
الاثار فان افترس الامر لم تكن خالصة من
الغرضين وكذا الاوضاع والحكايان
للمتأمل من الجانبين حتى يزل ان يقع
التردد على الجبر ووضع الشطرنج على الفلك
الا ان مذهبا اقوى بسبب ان الفلك
في قولنا لا يتخرج الممكن الا بتخرج واجب
ان الله باب اثبات الصانع وتوحيده
الحق ما قال بعض ائمة الدين انه لا جبر
لا تفويض ولكن امرين امرين وذلك
لان مبنى المبادئ الضرورية لافعال العباد
على قدرته واختياره والمبادئ الجبرية
على عجزه واضطراره فالاشياء مضطرة
سواء مخدات الفلكية بدالكاتب والوند
في شواططه وفي كلامه العفلا وقال
الحافظ للوند لم تشغني قال سئل من
بدقني هذا كلام الحكواتي قلت اوردته
من معول الجبرية واوثقتهم الفلكية
حقا ليس بما يصح القول عليه صلا
البس لا حجاب الى مرجع من خارج عنها
مصادم لكون فلكية العباد رادته

وسايد العالم من طرقت متعددة (فمن طريق الكافي) محمد بن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا
امر المؤمنين على منبر الكوفة اذا قام اليه رجل فقال له عليك ولسان بليغ في الخطب
شجاع القلب (فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك فقال ويا ربك ما كنت اعبدا
لما رآه فقال يا امير المؤمنين كيف رايت قال ويا ربك ما كنت اعبدا لربك بمشاهدة الا بصفا ولكن
رأته الصلوب بمحاضن الايمان ويا ربك ما كنت اعبدا لربك بطيف اللطافة ولا بوصف باللطيف عظيم
العظمة لا بوصف بالظلم كبير الكبرياء لا بوصف بالكبر جليل الجلال لا بوصف بالانفاظ قبل كل شيء لا
يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بعد زواله لا بعد بعثته الاشياء
كلها غير متمازج بها ولا بائن منها ظاهر لا بائن وبلا لباشر في مجمل لا بالاشهلال رؤيته فانه لا
فرسبكا بمداواة لطيف لا بجسم موجود لا بعد فلك فاعل لا باضطراب مفك لا بحركة مرئية بل بجملة
لا بالابصار لا باده لا تخويله لا ماكن ولا تقسمه الا وفات ولا تخطئه الصفات ولا تاخذها السنان سبق
الافاق كونه والعتق وجوده والابداء ازاله بشعيرة المشاعر عرفان لا مشعر له ويجوز به الجواهر
عرفان لا جوهله وبمضادته بين الاشياء عرفان لا ضد له وبمعارضة بين الاشياء عرفان لا فخر
لضاد النور بالظلمة والبس بالبلل والخش باللين والصد بالحر ومؤلف بين منبأ عدلها مفرق بين
منبأ ثنائها والذ بفرقها على مفرقها وبنا ليعلمها على مؤلفها وذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد له هذه بغيرها ان لا غيرة
مخبر بوقوفها ان لا وقت لموقفها يجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربنا
لامرئوب الها اذ لا مالوه وعالم اذ لا معلوم ومسمع اذ لا مسموع (ومن طريق الصدوق) في كتاب
الترجم من سند اعز الاصبع بن سنان قال لما جلس على علم السلام بالخلافة وباعه الناس خرج الى المسجد
مستعيا بغيره رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لا ينسأ بركة رسول الله متعلا بفكر رسول الله
متعلا بسيفه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فجلس عليه متفككا ثم ساق الحديث الى قوله عليه السلام
ويا ربك ما كنت اعبدا لربك لا بوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بهيام فبما انضاب ولا بحيث
ولا بذها ميا (ثم الى قوله عليه السلام هو في الاشياء على غير ما زجر خارج منها على غير
مباينة فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه وامام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء في
داخل خارج منها الا كشيء من شيء خارج فخر زعلب فغشبا عليه (ومن طريق اخر من فضيل قال
لا تدرك العيون مشاهدة العيان ولكن تدرك القلوب بمحاضن الايمان فرب من الاشياء غير

في طريق الكافي
في طريق الصدوق
في طريق الطوسي
في طريق النجاشي
في طريق القمي
في طريق المازندراني
في طريق التستري
في طريق الحلي
في طريق الغروي
في طريق العطار
في طريق السمرقاني
في طريق البخاري
في طريق الترمذي
في طريق النسائي
في طريق ابن ماجه
في طريق ابن خزيمة
في طريق ابن حبان
في طريق ابن عساکر
في طريق ابن كثير
في طريق ابن الجوزي
في طريق ابن القيم
في طريق ابن حجر
في طريق ابن عساکر
في طريق ابن كثير
في طريق ابن الجوزي
في طريق ابن القيم
في طريق ابن حجر

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الأخبار
المشتملة على أصول
المعاني

في معرفة
معرفة الله تعالى
في بيان ذلك كذا وكذا

المعاني
المشتملة على
أصول المعاني

ملا من بعد منها غير ما ينشكركم بل لا ريب في ذلك لا يوصف بالصفات الخفاء
كبر لا يوصف بالجفاء بصير لا يوصف بالحاسر رحم لا يوصف بالرقه نشوا الوجه لعظمه وجل القل
من مخافه (ومن هذا الطريق اوردته شيخنا الشهيد في قواعد شتم قال وقد اشتمل هذا الكلام على
على اصول صفات الجلال والاكرام التي عليها مدار علم الكلام فالت وطرق طارئة على هذا الحديث
غامضات الفلسفة التوبية بله بوبيا العلم الذي هو الطبيعة من تفسير هذا الحديث وشعر
ومنها من طريق الاوجافين رضي الله تعالى عنهم انهم المحدثين ايجعفر الكليني في الكافي وعروة الا
ايجعفر الصادق في كتاب التوحيد بطريق منعكدة منكرة عنهم صلوات الله وسليمانه على ارحم
اجناسهم هو واحد واحد الذات هو بائن من خلقه محيط بما خلق علما وقدره واحاطة وسلطانا
ليس عليه بما في الارض باقل مما في السماء لا يبعد منه شيء والامشاء كلها له سواء علما وقدره و
سلطانا وملكا واحاطة ومنها من طريق الصدوق في الصحيح عن محمد بن اسمعيل البرمكي من ان
الحسن الرضا عليه السلام (ومن طريق الكافي من ان عبد الله بن ابي الخطاب ابراهيم بن محمد بن ابي
الكوفة قال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفته بربوبية الدال على وجوده بخلافه وبجود
خلفه على ان لا يشبهوا شياهم على ان لا يشبهه المستشهد بما بان على قدره المنفعة من الصفات ذات
ومن الامتياز وبغيره ومن الاوهام لا خاطرة لا امد لا كونه ولا قابلية لا تشتمل المشاعر ولا تتجسم
والحجاب بينه وبين خلقه اياهم لا مناع عما يمكن في دواخلهم ولا مكان مما يمنع من ولا في الصانع من
المصنوع والحاد والمحدود والربوب والواحد بلا ثاويل عدل والخالق لا يتبعى حركة ولا بصير لا ياد
والسمع لا يفرق بين الآلة والشاهدة بما سته والباطل لا باجنان والظاهر البائن لا يزل حتى يسافر
ان له شبهة لحاولا لا تفكر ودوامه رددع لطامحات العقول قد حركته نوافذا لا بصائر وقع وجوده
جواهل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد بطل ان له ومن قال ان
عباده ومن قال على قد خلق من ومن قال فيم فقد ضلته (شتم قال ابو جعفر الكليني ورواه محمد بن
الحسين عن صالح بن حمزة عن فضيل بن عبد الله مولى جعفر الهاشمي قال كتب الى ابي ابراهيم ع استعلم عن
شيء من التوحيد فكتب الي بختة الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه ثم روى فيه زيادة
وهو اول الدنيا تزيده معرفته وكما لم يعرفه توحيد وكما لم توحيد في الصفات عند شهادة كل
انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انهم غير المتعبد وشهادة جميعا بالتشبه ومن حده المستمع منها
الازل فمن وصف الله فقد حده صرعة فقد بطل ان له ومن قال كنه فقد استوصفه

تما يوقف عليه فعله ووجوبه على
بالقدرة والاختيار ليس ينبغي
بل ان يشهد له بما بالحقوق ويصير على
ذلك بشروا ذكره من معتقدهم
خفى الوهن على المبصرين ولعلم ان
المشهد وليد الجوهرة انما ملك هذا
المسلك وشار هذا المسير في المقام
ابو الحسن البصر فقال الفصل في
على الداعي فاذا تحققت القدرة
انتم اليها الداعي متاجروا على
موجبه للفعل وهو من ذهب الحكما
اشاره ايضا امام الحرم في ذلك
ان فعل العبد يقع بعد انما
وكذلك الاسناد ابو الحسن الاسفندي
ان ذلك في ان ذوق الفصل في
الايمان والاختيار وان عامل
الفصل في التحقيق يقول لا خلاف
الحكام والمعتزلة في هذه المسئلة
بشيء من ذلك اكثر من بقية من الاسماع
قال في شرح المقاصد فعل العبد
عند الحكماء بعدة بخلافها الله تعالى
في العبد لا تراعى له في ان قدره
العبد مخلوق لله تعالى وشاع في كل
ان خالق القوي والقادر فلا يشك في
عن مذهب الحكماء ولا ينفك ما اشار
في الموافقة من ان المورث عندهم قد
العبد عند الحكماء مجرى المحدثين
على ان يعلق قدره الله تعالى بعبادته
العبد هو بالفعل وذكر الامام الرازي
وبعد بعض المعتزلة ان العبد عتق
موجبه لا فاعاله على سبيل الصبر والا
وعند الحكماء على سبيل الاجابة

ان الله تعالى يوجب العبد المقتدر
 والارادة ثم هما بوجوب وجود كقوله
 وانت خبير بان العتق انما هو بالقبول
 الى الميمنة واما بالقبول الى الميمنة
 والارادة قلبي التوجوب ان لا يستأ
 الاخبار ولي هذا صرح المحقق في قواعد
 العايدان هذا مذهب المعتزلة و
 الحكماء جميعا وقال في التلويح نبي
 وشرح القول عند الشريعة وهو من
 فضلا والمعتزلة وهذا هو الجواب
 في نفوذ الامر الى الله تعالى في
 نظري في ذلك والحق اى الثابت في
 نفس الامر هو الحاق اى الوسط بين
 والنظر على ما اشار اليه بعض
 حيث قال لا جبر ولا تفويض ولكن
 امر بين امرين وصيغة الحق احسن
 مجازة اى عاين شي الحق وليس بحق
 الابقاظ الرابع ما نحن بمش
 الحكماء الراشدين والعلاء الشافعي
 اقدنا المستفيدين في هذه المقتضيات
 المستفدين في هذه المسئلة فهو مما لا
 نظارت بالتصميم عليه عن ساداتنا
 انما هو من خزنة اسرار الرحمن وحلته انوار
 الدين صلوات الله وسلامه عليهم
 انصاره سعة الاسانيد وشواهد
 المعنى بقدره من طريق رئيس المحقق
 ابو جعفر الكوفي في جامع الكافي ومن
 طريق الصدوق في جعفر بن بابويه رضوا
 الله تعالى عليهم مسنده الاحرف بكتاب
 التوحيد عن يونس بن عبد الرحمن عن
 غيره واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله
 قال ان الله ارحم بخلفه من ان يحبس خلفه

ومن قال فيما قد عظمه ومن قال على ما قد عظمه ومن قال في ما قد عظمه
 ومن قال في ما قد عظمه ومن قال في ما قد عظمه ومن قال في ما قد عظمه
 وكذلك بوصف ربنا وفوقنا بصفه الوصف (ومنها من طريق الشيخ البلاغ) قوله صلوات الله
 عليه وآله الذي لم يزل له حال حاله يكون ولا قبل ان يكون آخر وظاهره ان يكون بالهنا
 لم يزل في الاشياء فقال هو فيها كائن ولم يزل عنها فقال هو منها بائن وقوله صلوات الله عليه
 في خطبة الاشباح ما اختلف عليه وهو في مختلف من الحال ولا كان في مكان فيجوز عليه الاشباح
 المشتركة في الاشياء بلا روية فكر الى اليها ولا في جميع من في ارضها ولا في بحرها ولا في ارضها من جراد
 الدهون ولا في مثلها على ابداء عجايب الامور في مختلفه واذا عن اطاعتها اجاب الى دعوتها في
 دون رب البطي ولا اناة الملك وفي خطبة تتضمن اصول التوحيد يجمع بجامع التوحيد لا يخصص
 الاوقات ولا زوقه الادوات سبق الاوقات كونها العبد وجوده والابتداء اذ لا يجرى عليه
 السكون والحركة وكيف يجري عليه ما هو اجزاء ويعتق فيه ما هو ابداء ويجعل في ما هو واحد ثم ان
 لتفاوت ذاتها وكيفية الاشياء من الازل معناه ولكن له وراءه وجد له امامه ولا لنفس التما واذا
 لزمه النفس لا يغير مجال ولا يبدل في الاحوال ولا يلبس للبالى والابام ولا يغير الاشياء والظلال
 ليس في الاشياء بواجب ولا عنها بخارج (وفي خطبة اخرى قال عليه السلام مع كل شيء لا يفسد من غير
 كل شيء لا يفسد) (وفي خطبة اخرى عليه السلام لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالحوادث
 والادوات لا يقال له منى ولا يضرب له امد بحيث لم يضر من الاشياء بالنساق ولم يفسد منها
 بافراق تعالى عما يخلو المحدود من صفات الاقدار ونهايات الاقدار واثبات المساكن ويمكن
 الاماكن فالحمد لمخلقه مضرب الى غيره منسوب) (وفي خطبة اخرى له صلوات الله عليه وآله فيخلو
 شأن ولا يغير زمان ولا يحويه مكان) (ومنها من طريق الصدوق في روضان الله عليه السلام كتاب التوحيد
 بعد الاستناد عن مولانا المصطفى القاسمي الصدوق في الحسن الرضا عليه السلام في كتاب
 المأمون قال فقال بنوها شمس يا ابا الحسن اصعد المنبر فاقب لنا علما نعبده الله عليه ففعل
 الله على وجهه ففعل ما لا يشككم مطر فثم انشغل انتفاضة واستوى فاما وحده و
 اشق عليه صلى الله عليه وآله اهل بيته ثم قال اول عبادة الله معرفة واصل معرفته توحده وتعالى
 توحده في الصفات عنه بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق
 له في الغالب بصفته ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقران وشهادة الاقران بالحدوث

افعل وهم يسلون قد نطق لك
كل شيء يرد من الطرفين عن محمد
بن يحيى الخزاز من طريق الكلبى عن
حدثه ومن طريق الصدوق عن بعض
بن عمر عن ابي عبد الله ع قال لا جبر ولا
تفويض ولكن امرين امرين بالحدث
ومن طريقهما كلهما في الصحيح عن الحسن
بن سعيد عن زكريا الكافى عن بعض
اصحابنا عن عبد بن زرارة ومن طريق
كتاب التوحيد عنه لا بواسطه قال
حدثني حمزة بن حران قال سالت
عبد الله ع عن الاسطى اعرفه فليجيبني
فدخل عليه فخره اخرى فقلت له
انتهى فمد يده في فلي منى شئ لا يخرج
الا شئ اصغر منك قال فانه لا يفسد
ما كان في قلبك قلت املك الله في
قول التائه ببارك ونعالى لم يكلف
ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما
يطيقون واقم لا يصنعون شيئا الا
بإرادة الله ومشيئته وقضائه وقدره
قال فقال هذا دين الله الذي انا عليه
واباى او كما قال ومن طريقهما كلهما في
الصحيح عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن
عمر اليائى عن ابي عبد الله ع قال ان
الله عز وجل خلق الخلق فاعلم ما هم صا
لهم وامرهم ونهاهم فما امرهم به من
فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به ما
نهاهم عنه من شئ فقد جعل لهم السبيل
الى تركه ولا يكونون اخذ به ولا تارك
الا باذن الله تعالى وقواه الصدوق
نارة اخرى من طريق اخر عن ابي عبد
بن جابر عن ابي عبد الله ع والمعن

ولا اخلاص مع التبيين لا تنفي مع اثبات الصفات للتبيين فكل ما في الخلق لا يوجد في خالفه وكل ما يمكن
فيه يتبع من صانع ولا يخرج عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو امر شرا ويؤوبه ما هو
ابدا - هـ اذا التقاوت ذاتا واخرى كنهه ولا يمنع من ذلك معناه ولما كان للبارى معنى غير المبرر
ولو جلد له واداء دخله امام ولا لغيره التمام اذ لزمه النقصا كيف يستحق الاذل من يتبع من الحديث
وكيف يفتنى الاشياء من لا يمنع من الاثشاء اذا انما من منزلة المصنوع والحقول دليل لا بعد ما كان
عليه فانه جلد جلد من احادهم الجامع لكونه في العلم وغامضا الحكمة واهم الله انها بعد الكتاب
الكريم والذكر الحكيم في المحفوظ بان تكون كلمة الله العليا وحكمة الله الكبرى وعروة الله الوثقى وصنعة
الحمد في صلوات الله الثامات عليهم فاقم حجج الله بعلم الكتاب في فصل الخطاب في الاخرة والاولى الحمد
لله رب العالمين اولئك آياتي في حق عبادي اذ اجتمعنا باجرى بالجامع **الفصل الخامس** في شرح
الطابع المرسل وسبيل البرهان من نحو وجو الطبيعة **مضمون** المبرج سمعت في طبقات
الشر الكلى من العلم الذي هو الطبيعة ان المهية واصفها مطلق الطبيعة التي لا تباي بنفسها
الاشراك المحلى بين هويات متعددة فوق هوية واحدة بعينها لها في لحاظ الفصل اعتبارات اربعة
(احدها) اعتبارها مخلوقة الجوهري بالمتضمن في وحدتها البهيمية بحسب نفسها بما هو في خلطها
وهو اعتبار البشر شبيهة وهي بهذا الاعتبار محصلة الذات مستقلة الفصل بالفعل في الوجوه في هذا
الاعتبار حيثما يجازي في طبيعة في مفهومها بحسب الحكمة عند وبحسب الحكمة كايه جميعا
بها الشئ الطبيعي الذي هو الفرق الثاني والمنسوب الى الطبيعة (وثانيها) اعتبارها بسبب اجزاها
وحدها مخاذه الذات ومنفصلها عما عداه مطلقا غير محسوس المحل على شئ مما ينقسم اليها اصلا ولا
على التوكل منها ومن ذلك المنقسم لكون الانقسام انضماما افرانها غير اتحادى ولكن على ان تكون
بالفعل ارساخا لافتران لا على سبيل الاتحاد بالمتضمن في نفس مفهومها بحسب وحدتها البهيمية وهو
اعتبار البشر اللائحة وهو حيثما يقيد به سلبية معينة ايضا في نفس المفهوم بحسب الحكمة عند وبحسب
الحكاية جميعا والحصل بهذا الاعتبار اما المادة واما الصورة (وثالثها) اعتبارها من حيث
نفسها لا باشرط المخلوطة الاتحاد به بالفعل بالمتضمن في وحدتها البهيمية ولا المخلوطة بل بصل
ذاتها البهيمية الفصل على ارسال القرص المطلق بالقياس الى ما تحت جوهرها من المتشكك في وحدتها
الا بها مية من التخللات وهو اعتبار ارسال القرص المطلق واللائحة في هذا الاعتبار ايضا
حيثما يقيد به الطبيعة معينة في مفهومها ولكن بحسب الطبيعة والحكاية لا بحسب المعبر عنه الحكمة

الاعتبار في هذا الاشارة الى ان الانسان في هذه المسئلة الطبيعية المرسله اليه من الحكامه
 في هذا الاشارة الى ان الانسان في هذه المسئلة الطبيعية المرسله اليه من الحكامه
 في هذا الاشارة الى ان الانسان في هذه المسئلة الطبيعية المرسله اليه من الحكامه



الاعتبار في هذا الاشارة الى ان الانسان في هذه المسئلة الطبيعية المرسله اليه من الحكامه
 في هذا الاشارة الى ان الانسان في هذه المسئلة الطبيعية المرسله اليه من الحكامه
 في هذا الاشارة الى ان الانسان في هذه المسئلة الطبيعية المرسله اليه من الحكامه



عند فان هذا الاعتبار في الاطلاق والارسل على سبيل شرح جوهر الطبيعة المرسله اليه من الحكامه
 عن نفس ذاتها المطلقة لا هذا التقيد بالاطلاق والارسل على سبيل شرح جوهر الطبيعة المرسله اليه من الحكامه
 التقيد به فالملحوظ في هذا الاعتبار نفس الطبيعة المرسله اليه من الحكامه او الجنسية والفصلية المتناهية
 في حدارسلها عند العقل بالحواط التحليل على الاشياء الطبيعية التي هي عنها في الوجود من
 الانواع والاشخاص وهي هم من الملحوظ في الاعتبار بين الاقلين اعني البشر شئ والبشر لا شئ اعني شئ
 (دراستها) اعتبار نفس جوهرها بما هي هي سواء عليها كانت مخلوقة بما هي من الاشياء الطبيعية التي
 هو افرادها مخلوقة على سبيل الاختلاف في الوجود ممازاة عنها عند العقل في الحواط التحليل في هذا
 الاعتبار وان كان هو صفة اعتبارها بالاشياء الطبيعية او المشرع المحكي عنده بالاعتبار بين نفس الطبيعة
 من حيث هي هي كما امروراء نفس الطبيعة من حيث هي هي في الصور بين الاقل اعتبارا والارسل في ذلك
 وهو حال نفس الطبيعة المتناهية ملحوظ في الحكاية عن المرسله الى البشر شئ واعتبارها بما هي غير
 ملغف التجر نفس الطبيعة بما هي هي لا في المشرع المحكي عنده وكذا في الشرح والحكاية اسلاف لا اعتبارا
 هنا كما ترى من مصادرها والملحوظ في هذا الاعتبار اعم منه في ذلك اعتبارا واعني بالاعتبار
 لا اعني بالتناول فلذلك كانت الطبيعة المرسله الى البشر شئ هي النوع الطبيعي او الجنسي
 او الفصل الطبيعي لا الطبيعة بما هي هي فكلما يكون بلحق الموضوع الاختصاص بالتناول بخصوصه ما لا يخفى
 الموضوع اعم بالتناول وهو مقرر فذلك يكون فكلما يكون الاختصاص بالتناول بخصوصه ما لا يخفى
 الا اعم وهو موضوع النوعية الطبيعية مثلا طبيعة الانسان المرسله الى البشر شئ المتنازع عن جزئيات
 وافراده وخصائصه ونسبته الانسان بما هو الذي يحمل على الافراد ونحو الطبيعة الجزئيات وقوة
 الجنسية الطبيعية لطبيعة الحيوان المرسله الى البشر شئ لا الحيوان بما هو حيوان وموضوع الطبيعة
 من المفرد هو الطبيعة بحسب الاعتبار الاختصاص وموضوع الحاصلة الكلية على الاستيعاب الطبيعية
 من حيث تفصيلها اسرار الحكم عليها الى جملة ما تحتها من الاختصاص بالتناول والاختصاص بالاعتبار جميعا
 وموضوع الحاصلة الجزئية الطبيعية بحيث لا يبري الحكم عليها الا الى الاختصاص بالتناول وجملة ما تحتها
 عندها ففقط اولى الاختصاص بالاعتبار والافراد من مصادرها موضوعها نفس الطبيعة بما هي هي
 هي بحيث تلزمها اما حاصلة كلية او جزئية من الجزئيات سواء عليها كانت من الجزئيات كانت
 امر الاختصاص بالاعتبار فاما الشخصيات فالموضوع فيها الهوية الشخصية بشخصياتها فان فكلما
 صفت الانسان نوع والحيوان جنس مثلا طبيعية فذلك يصدر من مرسله وجزئياتها بحيث

ومن طريق الكافي من صالح من سهل
 بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال مثل
 عن الجرح والقتل فقال لا خير لا قدره لكن
 تترى بيننا فيها الحق التي فيها لا يعلمها
 الا العالم ومن علمها اياه العالم ومن علم
 الكافي عن ابي طالب النخعي وهو عبد الله
 بن الصلت الثقة المكنون له رواية
 من اصحاب الرضا ع من اجل عن ابي عبد
 قال فاجب الله العباد على المعاصي قال
 لا قال فقلت فموضوع الهم الامر فان ذلك
 فقلت قال لطف من ربك بين ذلك
 من طريق الكافي عن ابي الحسن عن علي بن
 ابي عبد الله قال قال له رجل جعلت
 لذلك اجب الله العباد على المعاصي قال
 الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي
 فقلت فقلت فقال اجعلت فذلك فهو
 الله الى العباد قال لو فموضوع الهم لم يجبر
 بالامر الذي قال له جعلت فذلك فبينها
 تترى قال فقال نعم اوسع ما بين السماء
 والارض ومن طريق الكافي في الموثق
 عن ابي عبد الله عن ابي جابر قال كان في مسجد
 المدينة رجل يكلم في العبد والناس
 فمحمود قال فقلت يا هذا اسئلك قال
 سل قال فقلت فموضوع الهم ملك الله
 بما لا يريد قال فاطن طويلا ثم رفع اليه
 فقال يا هذا ان قلت ان يكون في ملكه
 ما لا يريد ان يكون في ملكه فذلك يكون
 في ملكه الا ما يريد ان يكون في ملكه
 قال فقلت لا سبيد الله تعالى هذا
 الفتي كان من جوابه كذا وكذا فقال
 لنفسه فقلت اني اقول فغيره قال فقلت
 ومن طريق الكافي في الصحيح العالي لا

الاعتبار في هذا الاشارة الى ان الانسان في هذه المسئلة الطبيعية المرسله اليه من الحكامه
 في هذا الاشارة الى ان الانسان في هذه المسئلة الطبيعية المرسله اليه من الحكامه
 في هذا الاشارة الى ان الانسان في هذه المسئلة الطبيعية المرسله اليه من الحكامه

عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله
 يقول ان مما اوحى الله الى موسى ع
 انزل عليه التوراة اننى انا الله لا اله الا
 انا خلقت الخلق وخلقنا الخلق
 اجبرني على بدى من اجب فطوري
 لم اجبرني على بدى من انا الله لا اله الا
 انا خلقت الخلق وخلقنا الخلق
 على بدى من ابدى فويل من اجبرني
 على بدى من طريحا الكافي في المحققين
 في الصحيحين ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم
 عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر
 يقول ان في بعض ما انزل الله من كتابه
 انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق
 خلقت الشر فطوري من اجبرني على بدى
 الخلق وويل من اجبرني على بدى الشر
 وويل من يقول كيف ذاك وكيف ذاك ومن
 طريحا الكافي عن الفضل بن عمر بن
 المؤمن الاضمارى عن ابي عبد الله
 قال قال الله جل وعز انا الله لا اله الا
 انا خلقت الخلق وخلقنا الخلق
 على بدى من اجبرني على بدى
 الشر وويل من يقول كيف هذا قال
 يونس بن عيسى عن يونس بن الامين بن فضال
 ومن طريحا الكافي عن الحسن بن علي بن
 عرجان بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد
 الله قال ان من علم ان الله بامر الله
 فقد كتب عليه الله ومن علم ان الله بامر الله
 والشر لله فقد كتب عليه الله ومن
 الطريحي عن الحسن بن علي بن فضال
 عن ابي الحسن الرضا قال سئل فقال
 الله فوضا لامر الله العباد قال الله اعرف
 من ذلك فليخبرهم على المعاصي قال

المفرد الاعتباري لا يختص بضرب من الاعيان وكما لا يصدق الاشئ من النوع بالانسان ولا شئ من
 الحيوان لا يصدق بعض النوع انسان وبعض الحيوان بحسب الانسان لا يختص بالنسبة ولا يصدق
 الاشئ من الانسان بنوع ولا شئ من الحيوان بحسب الانسان بنوع وبعض الحيوان بحسب
 بحسب الانسان بنوع ولا يصدق الاشئ من الانسان بنوع ولا شئ من الحيوان بحسب الانسان بنوع
 الاشئ من النوع بغيره شئ ولا انسان وكما لا يصدق الاشئ من الانسان بنوع ولا شئ من الحيوان بحسب
 ايضا الاشئ من الجنس بغيره شئ ولا الحيوان فلا تكون من المجاهدين والشرى في الترابية فدلته
 على ذلك وبسط القول فيه في مواضع شتى من فصول الشفاء وفي منابع ناسعة الفن الرابع في توليفها
 الاولى قال وهذا الفن من العموم هو الذي هو ليس بحسب الاشخاص بل بحسب الاحوال وقد فهمت
 هذا مرارا وفي ثاني عشر اول الفن الاول في المدخل قال والعرف قد يختلف في الاموال العامة من العموم
 ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية كالصوائد والحيوان اعم بمر من الانسان ومنه ما قد يكون بحسب
 الاعتبارات الملاحقة كالصوم الذي الحيوان اعم بمر من الحيوان وهو ما اخذ جنسا ومن الحيوان وهو
 ما اخذ نوعا ومن الحيوان وهو ما اخذ شخصا وفي ما يطغور باس او بد عقدا الشك بان يصدق زيد
 او الانسان حيوان والحيوان جنس لا يصدق زيدا او الانسان جنس وحده بعد تكرر الحد الاوسط
 فان المحمول على زيدا او الانسان مثلا هو الحيوان بما هو هو والمحمول عليه الجنس هو الحيوان لا
 بشرط شئ ونحن قد اردناه في الاقوال المبين وفضلنا القول فيه بان الله سبحانه وتعالى
 هو صانع كل شئ من المصير ليدل على الاشئ كالانسان مثلا لا يكون في حد جوهرية انما هي
 الامور جوهرية كالحجر والحيوان والناظر والحساس مثلا واما اخصصة من المفهومات العرضية
 المحمول على كماله كالبصر والضاحك والكتاب ففي مرتبة بعد مرتبة انما هي حيث تعرض حصص من تلك
 المفهومات فيندرج تحتها ويتفقان بصير من افرادها بالعرض وانما لا حمل مطلقا في الجوهرات و
 العرضيات الا للطبيعة المرسله اليهم على المصنعات في وحدتها المبهمة فان كانت هي في مرتبة جوهر
 الذات مضممة فيها كان الحمل جملا بالذات والانحصار اخصصة بالذات وبحسب نفس مرتبة الذات
 ان كان ذلك بعد مرتبة الذات كان الحمل جملا بالذات بل بالعرض ولا اخصصة اخصصة لا بالذات و
 المحمودة بل بالعرض وعلى الجواز العقلي وكما الفصل الذي هو من جوهرات المبهمة ليس هو الا مفهوم
 المشكوك في اطلاق الذات المبهمة المستحصلة لادراك الكلمات فكذلك العرض للماهيات انما هو
 مفهومة المشكوك كالبصر والكتاب اي الذات المبهمة المنسوبة اليها البياض والكتابية على سنة التفسير

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الغنية
التي لا تكثر ولا تنقص
انما دليلا على ان الله واحد والوحدانية
بغيره وبغيره لا يكون ان الله واحد والوحدانية
انما دليلا على ان الله واحد والوحدانية
انما دليلا على ان الله واحد والوحدانية

أفمنع الله الناس من الله

94

١٩
 على مشاكلة الضد فالبيض والنسبة التقييد بخارجان من نفس المفهوم وهو مطلق اذا كان المفهوم
 بانها المعرف ضد للبيض في الكتابة مثلا فحل الابيض على هذا الابيض حل بالذات وعلى هذا الانسان
 انفق ان صاعين هذا الابيض حل بالعرض لكون هذا الابيض من المقتضا في ابهام طبيعة الابيض المرسل
 بالذات وهذا الانسان من المقتضات فيه بالعرض ^{من حيث} انما ابهام الفصل كالتا طون النسبة
 الى الجنس والنوع كالحجران والانسان بحسب نفس المفهوم وهو مطلق الثالث المرسل الى طبيعة
 لا بحسب الوجود فانه بحسب ان يكون به هو الفصل مختصا في الوجود بالنوع وان يكون من اعتبار
 طبيعة الجنس المقتضا في ابهامها اذ حقيقة الفصل آية النوع من الجنس فلا يصح ان يوجد في غير
 الجنس ولا ان يكون اعم من النوع من الجنس فاما ابهام الجنس كالمجوزان بالقياس الى الانواع وابهام
 النوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص فبحسب نفس المفهوم وبحسب الوجود جميعا فان طبيعة الجنس
 في حد جوهرها من حيث هي وحدة مبهم لا تاني ان يكون في الوجود من انواع كثيرة وكل لهفة
 النوع في حد ذاتها المستقلة من حيث هي وحدة مبهم لا تاني ان تكون في الوجود من اشخاص كثيرة
 الفصل ايسر من طبيعة الجنس من خارج فانه بالقياس الى الانضمام مهبة النوع بل ان من المقتضا في
 طبيعة الجنس ما لو في حد جوهرها من الوحدة المبرزة والميزة المرسل الى طبيعة الجنس والنوع حيث
 يقابلها امثلة مستقلة بغيرها الفصل في اللهاظ الخالي من حيث يخط طبيعة واحدة من الطبائع ^{الطبايع} المرسل الى
 ومقتضا في حد ذاتها من حيث هي النسبة من المستقلين الى النسبة لا يصح ان الوحدة العددية من بين
 الانقسام التي لا تليق بالوحدة على ضربين وحدة عددية شخصية موضوعها هي ثبات الاشخاص المنفردة
 المحل على كثيرين سواء عليها كانت وحدة شخصية مبرزة كالمهوى الى الواحدية بالانضمام الى الكون والقياس
 ام وحدة شخصية مستقلة مهبة كالمساير اشخاص نظام الوجود ووحدة عددية كثيرة مبرزة مبرزة
 الطبائع المرسل الى كل طبيعة من حيث هي نسبة الى الطبائع لها في مرتبتها بحسب نفسها المتعارفة عن غيرها و
 بحسب نسبتها الى ما فوقها من الطبائع بالاندراج تحتها وحدة عددية لا يمكن ان لا تكون بحسب
 الاعتبار واحدة من الطبائع المتعارفة بعضها من بعض كقضايا اذ ليس في مذهبها اشخاص هي فوقها حكم
 الفصل انما الوحدة العددية التي لها في درجة جوهرها مبرزة بالقياس الى تلك المقتضات والاشخاص
 بشر كونها بكثرة ما يختلف بها في تلك الوحدة يعني بالقياس هذه الطبيعة الواحدة لانتا في
 متى وحدثها ان تكون في الوجود من غير تلك المقتضات والاشخاص المستقلة عنها وان
 العلم بمرتبها بالقياس الى تلك المقتضات والاشخاص كثرتها ^{من حيث} كانت اذن من حيث انما

الله اعدل واحكم من ذلك قال ثم قال
 قال الله عز وجل يا ابن ادم انا اولي
 بمساكنك منك وانا اولي بستيتائك
 متى علمت المعاصي يؤود التي جعلتها
 قبلت ومن المزمعين من طريق الصدوق
 في جامع المسند في التوحيد في كتاب
 عبود اجزاء الرضا بعدة اسانيد مسلسلة
 صفحا على بن احمد بن محمد بن عمران الدقا
 باسناده الموصول السلسل بالتحديث
 عن علي بن جعفر الكوفي قال سمعت شيكا
 علي بن محمد بن يقول حدثني ابي محمد بن
 علي عن ابي الرضا علي بن موسى عن
 محمد بن جعفر عن ابي جعفر بن محمد
 عن ابي محمد بن علي عن ابي علي بن الحسين
 عن ابي الحسين بن علي عليهم السلام
 ومنها محمد بن علي الفارسي البغدادي بالاسانيد
 المسلسل بالتحديث عن سليمان بن
 محمد الفرثي عن اسمعيل بن ابي زياد
 عن جعفر بن محمد عن ابي محمد بن علي
 عن ابي عبد الله عن علي بن علي السلام
 قال واللفظ لعلي بن محمد بن عمران الدقا
 ومنها ابو الحسين محمد بن ابراهيم بن
 اسحق الفارسي باسناده المسلسل
 بالتحديث متصلا الى محمد بن عبد الله
 بن يحيى عن ابي جعفر بن محمد بن محمد
 بن علي عن ابي عبد الله عليهم السلام ومنها
 احمد بن الحسن الفطاني مسلسلا
 بالتحديث عن علي بن محمد بن عبد الله
 ومن طريق ربيع بن ربيع المحدث بن الكليني في
 جامع الكافي على بن محمد عن سهل
 بن زياد واسحق بن محمد وغيرهم
 قال كان امر الله منه عليه السلام

وحدت

(جاء)

جائسا بالكوفة بعد منصرفه من صيفين
 اذا قيل شيخ فحش بين يديه وقال يا
 امير المؤمنين اخبرنا عن سبيل الاله
 الشام ايضا من الله وقد رُفَع
 امير المؤمنين عجل بالشيخ ما علمتم
 قلعة ولا هبطتم بطن واد الابعضاء
 من الله وقد رُفَع الشيخ عند
 احشباى امير المؤمنين فقال له
 عن شيخ فواته لقد عظم الله لكم الاجر
 في مسيركم وانتم سائررون وفي مقامكم
 وانتم فاثمرون وفي منصرفكم وانتم منصرفون
 ولم تكونوا في شيء من حالكم مكرهين
 ولا اله مضطرب فقال له الشيخ وكفى
 لم تكن في شيء من حالكم مكرهين
 اله مضطرب وكان بالافضاء
 مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال
 افطن قضاء حقا وقد لا انما لو كان
 كذلك لبطل الثواب العبادات الامر
 النهي والزجر ولسقط معنى الوعد
 الوعد لم يكن على مستحقة ولا
 المحسن مجمل ولا كان المحسن اول
 من المدين والمدن اول بالاحسان
 من المحسن تلك مبالغة اخوان عبده
 الاوثان وخضراء الرحمن وخرب الشيطان
 وقد رُفَع هذه الامور وسماها الله
 شراكه وغالى كلفه تحييرا وفي تحييرا
 واعطى على القليل كثيرا ولم يعصم
 ولم يقطع مكرها ولم يملك موقوفه ولم
 يخلق السموات والارض وما بينهما
 باطلا ولم يعش النبيين مبشرين
 منذرين عباد ذلك فمن الذين
 قول الذين كفر من النار قال في

وجدت هو تميز ما شخصة في الاعيان وفي الذي هو فقد كان لا شدة ذلك الحق من الوجوه بعينه وجود
 جميع ذاتيات تلك الالهية بالذات وجود عرضياتها بالعرض ومن يتوهم ان تكون الطبيعة بشرط
 شيء المعبر عنها بالفرد والشيء الطبيعي موجود من دون ان تكون الطبيعة الرسالة لا بشرط شيء المعبر
 عنها بالكل الطبيعي موجود بعين ذلك الوجود فقد رُفَع ان يحسب عند العلماء منسلفا عن
 الفطرة الانسانية البس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة لزمان يكون الشيء
 مفار وجوده مهية وخالفه من غير ذاته وايضا الحيوان المرسل جزء هذا الحيوان مثلا في لحاظ التعيين
 والابهاام والوجود مطلقا من عوارض المهية وبديل العوارض لا يكون مبدل فوام مهية المعروض مبدل
 جوهر ذاته فوام جوهر المهية وجوهر تانيها واجبا لا يتحفظ في جميع انحاء الوجود بنية على ما قد لي عليك غير
 مرة فاذن جئنا وجد هذا الحيوان وجب ان يكون الحيوان المرسل بما هو حيوان متحفظ الجوهر في ذات
 ذاته لكون وصف الجبرية والعينية من الاحوال العارضة بحسب خصوصيات انحاء الوجود فلا ضير لو تبدل
 ببديل نحو الوجود فنشركت الطبيعة الرسالة بما هي هي جزء مهية الفرد في خصوص لحاظ التعيين
 الابهاام وعين ذاته في سائر انحاء الوجود وهي متقدمة بالذات على الفرد الذي هو الشيء الطبيعي بقدر
 البسيط على المركب ومن سبيل ثالث البس اذا تمت منتظرات وجود الشيء استلزام محال ان يتحقق
 وجوده بالفعل والطبيعة الرسالة كاحيوان بما هو حيوان لا بشرط شيء اصلا انما مبناها في سبيل
 الوجود ومنظرها ومنوقها ان يتحقق حصول جوهر الحيوان مثلا سواء في ذلك اكان يتحقق هناك
 شرط واحد او الفاعل لم يكن يتحقق شرط اخر واد نفس ذات الحيوان اصلا فاذن اذا تم وجود الحيوان
 بشرط شيء فقد تم لا محالة ذلك ما يتعلق ويتحقق بحصول وجود الحيوان المرسل بما هو حيوان لا بشرط
 شيء فيكون المرسل بما هو حيوان موجودا اذن بوجود هذا الحيوان بالضرورة ومن سبيل اخر في البس
 طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا مما ليس هو متعلق بالذات بمادة ومدة ولا هو من هو في ذاته
 بامكان استعداده وحامل هو لا في فالامكان الذي هناك ملاك فيضان الوجود عن مدته
 العالم ومساك النظام اعني العناية الاولى الاطية فاذن اذا كان هذا الحيوان فاقصى الوجود عن
 وجود المفيض المحقق جل ذكره باستعداداء استعداد المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان لا بشرط
 بالفيضان من عناية البارئ الفيض تعالى شأنه لاستحقاق امكان الذات فشد استبان ان ذاته
 الطبيعة الرسالة بما هي هي موجودة بوجود هذا الشيء الطبيعي وانها الوجود المختص بالذات بوجود
 الوجود الالهي والوجود قبل الكثر لان نظريته وجود البس لا بعناية الله سبحانه فاقفا هذا



الذي يكفره على المادة وعوارض الطبيعة فانه وان كان سبب وجوده عناية الله الا ان مقتضى استناد
 الى الله سبحانه استدعاء الطبيعة المحترقة واستعداد المادة المتفعلة فلذلك كان الوجود الذي هو
 الوجود المحترق الطبيعي والوجود مع الكثرة وهناك برغم ان نظام المحجة المعترية الى سطرط وافلاطون و
 حكاها الشرط في المدينة السليمانية على ان للطابع المرسله لا بشرط شئ بخير من الوجود في الوجود
 وجودا طبيعيا ومع الكثرة بعين وجود الافراد بحسب الخطة الشخصية ومفان من العوارض وجودا
 الهيا وبديل الكثرة منها من وجودات الافراد باسرها غير مخلوط بشئ من الشخصيات ولا مغترن
 بشئ من العوارض وذلك احد معاني المثل الا فلاطونية كما هو الدائر في الافواه المجهورة والغاشية
 في الازمان المشهورة لان البرهان يقتضي ان لكل طبيعي مشترك بين جميع الافراد وجودا الهيا
 بل الكثرة من مقتضى الاستناد الى العناية الاولى لا الهية فيجب ان تكون الطبيعة المرسله لا بشرط شئ
 هي تلك المشتركة بين افرادها جميعا موجودة في الاعيان من حيث نفسها المرسله وجودا مضافا
 عن جميع الافراد مضافا من جميع العوارض واللواحق وكانت بما علمناك غير مفرغ ان تجزئهم هذه
 لان خلط الطبيعة المرسله الموجودة من حيث نفسها بالشخصيات وافرادها بالعوارض على سبيل
 الانشاق من تلقاء الافراد ليس يخرجها من الوجود بل الى الشرط بشبهة ولا يستلزم ذلك كونها
 موجودة في حد نفسها من حيث هي وجودا الهيا وبديل الكثرة وان انفق ان عرض كون وجودها
 في حد نفسها صاعين وجودا الفردي الذي هو وجود طبيعي ومع الكثرة اذ الوجود طبيعة المطلقة لا
 ذلك فكن على بصيرة في الامر ولا تكون من الغافلين **وهو** واصلك نقول لم نسمعكم معكم الحكماء
 المناهضين يقولون في اصولكم وضوابطكم الشئ ما لم يتشخص فما خطبكم ترجعون عرضا بطكم فيكون
 الى اثبات الوجود للطبيعة المرسله في تلك الشخصيات اطلاقا فانا قد عرفت في الممتنع المحل الاعلى هو
 واحدة وقد برأ من امير المخلوط بالشخص فيثبت نقول ان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد اذ انما نردم به ما لم
 يكن مخلوطا في وجوده بالشخصيات فان الطبيعة المرسله المبهمة المتصل ليس يجمع لها الوجود في مذهب
 البرهان مادامت على صفة اربابها ما وان سألها ما ذاتها بالمتشخص وجدت بعين وجود فرد
 الشخصيات المتصل الممتنع المحل على اكثر من هو بديل واحدة ولا يكون مستفهم في الوجود عن افرادها الشخصية
 بل انما الشخصيات والطبيعة المرسله متخالطان في الوجود على معنى ان الحاصل في الاعيان ذات مقارفة
 عن سائر الذات صالحة لان محملها العقد الى هو بية شخصية وطبيعة مرسله (فان قلت هذا
 هو بية ما به محسوسه والجهان المرسل بها هو حيوان **ب** من مقتضى الاستناد الى الهيا المحسوسة فكيف يعقل

وقال
 ابن
 سينا



الشئ ويقول اننا لا نعلم الذي
 الذي هو جوي بطا غير هو الجاه من
 الرحمن غفرنا اوضح من امرنا ما
 كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان
 احسانا ولهم هذا الحديث في المستفهم
 طريق مستدل لا يصح ابن سينا في
 يسر من الزيادة والتقصان ومن
 الصدق مستدلا سلسلا بالهيات
 عن ابن جازر عن محمد بن شعيب عن
 ابيه عن جده قال قال رسول الله
 لا يؤمن احدكم حتى يؤمن بالملك خبير
 وشره وحلوه وبره وقمادته من
 مولا نا امير المؤمنين ع **ب** خطيبنا
 على منبر الكوفة فقال ليس من آمن
 يؤمن بالملك خبير وشره ومن لم
 الصدق في عن الحسن بن الحسين التوسي
 عن ابن سنان عن محمد بن عمار قال قال
 ابو عبد الله ع **ب** اخبرني عما اختلف فيه
 من خلقته من مالهيا قال قلت في
 الجبر والنفيض قال فسلني قلت اجبر
 الله العباد على المعاصي قال الله افهم
 لهم من ذلك قال قلت فيفوض اليهم قال
 الله ائذ راعاهم من ذلك قال قلت فاما
 شئ هذا اصلك الله قال فقل
 بده قرأين او ثلثا ثم قال لو اجبتك
 لكفرت ومن طريق الصدق في من طريق
 بر بطل في العالي الاسناد عن الحسن بن
 بن سعيد عن حماد بن عيسى عن
 حماد بن عبد الله عن ابي عبد الله ع
 قال ان الناس في الصدق على ثلث
 رجل يزعم ان الله عز وجل اجبر الناس
 على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكم



زوج مركبي من المهيبة والابنة ومن الحقيقة والنشئة من الجنس والفصل ومن الطبيعة الرسالة
 الشخصية ولا وحدة ولا جدية في عالم الامكان بل انما للذوات المجازة الاتحاد والناحدة
 الواحدة والاعدية على الحقيقة وبالجملة كما الوجود زائد على ذات الممكن فكذلك الشخص ومقتضى
 الطابع الرسالة لا تعطى امتناع الحمل على كثير من الذات بل يضارها افادة التميز عن المشاركات
 الوجودية واقام لا امتناع الحمل على كثير من اسناد الهوية المهيبة بمقتضى الخواص والعوارض
 عن جميع المشاركات الوجودية بل الوجود الحق للشخص بل اسنادا مضافا عن اسنادات
 الهويات والعوارض الشخصية اما ان الشخص وعلا مائه لا العلة المهيبة ابا والبارى الحق
 المنشخص بذاته فاعل شخص نظام الوجود المعبر عنه بالانسان الكبير بحسب عنايته الاولى بالذات
 وعلى الفصل الاول اذ منعتها بالذات النظام الا تم الاكل ولا نظام في ذاته الامكان ان من هذا
 النظام واكمل وهو فاعل شخصات اشخاص الوجود بما هي اجزاء النظام الحمل الشخصي التام الكامل
 ولهذا النظام الغامض ضرب من السبط في كتاب المقدمات **ومقتضى** كائن اذن قد ثبت
 ان الاعتبار الثالث الشرطية والشرطية والاشارة على هذا الاصطلاح لا يجوز في
 المحصلة المتماز بعضها عن بعض في التخصيص كالفلك القياس الى الانسان فضلا عن المرض كالبياض
 بالقياس الى الجوهر كالجسم بل انما يتحقق في الطابع الرسالة المهيمة بالنسبة الى المضمينات في
 المهيمة اما بالذات كالاختصاص والانواع والفصول في طبائع الاجناس او بالعرض كالموضوعات
 في طبائع مفهوماتها كالعرضية فالاشارة اذن مناط تصح الحمل الشايع اما بالذات واما
 بالعرض والاشارة مناط امتناع الحمل مطلقا وموضوع اعتبار الاشارة بالعرضية بما هو موضوعها
 محمول على موضوع الشرطية والاشارة بالعرضية بما هو موضوعها ولا كذا الامر في موضوعها
 من حيث هما موضوعا فاما تلك الاعتبارات على الاصطلاح الاخر من حيث المقارن والامتناع
 فجارية الانتها في اشارة كانت محصلة المرضية بالقياس الى اشارة حقيقة كانت محصلة ام غير محصلة
 ولكن لا خلاف انها من المدخلية في تصحيح الحمل وعدم صلاحها من ان قانون الحمل في الطبائع كذا
 والمجولات المرضية والمفردون هناك عن سبيل التخصيص في ضلال بعيد سواء في ذلك من قطع
 ومن لا ينقطع **ومقتضى** فبما اوضح لك بما عرفنا ان كلا من هويات الاشخاص موضوع الوجود
 العددية الشخصية والطبيعة الرسالة الموجودة بعين وجودها موضوع الوحدة العددية الكلية
 المهيمة اذن الاشخاص كثير بالعدد وبالهوية الشخصية والطبيعة الرسالة الموجودة بوجودها



قال قال ابو المؤمنين **مقتضى** على التبريد
 احد طعم الايمان حتى ان ما اصابه
 لم يكن يخطئه وما اخطاه لم يكن يصيبه
 بقى معناه من طريق مسند الصدوق
 في التوحيد سلسلا عن جعفر بن محمد
 قال حدثني ابي عن ابي جعفر عليه السلام
 قال دخل الحسين بن علي **مقتضى** على علي بن ابي طالب
 فقال له ما حمل اباك على ان تقاتل اهل
 البصرة ثم دار عشتا في طرفهم في ثوبين
 فقال **مقتضى** على ذلك علمت ما اصاب
 لم يكن يخطئه وان ما اخطاه لم يكن
 يصيبه قال صدق قال **مقتضى** وقبل الامر
 المؤمنين لما اراد قال الخوارج لو
 احضرت يا ابا المؤمنين فقال **مقتضى**
 ابي يوقى من الموت يوم ما
 فقام يوم فله يوم فامدك ان
 واذا فلك لا يجوز الحذر ومن طريق
 الصدوق في جامع المسند في التوحيد
 وفي كتاب عيون اخبار الرضا في
 حديثنا ابو الحسن علي بن عمرو بن علي
 البصري قال حدثنا ابو الحسن علي بن
 الحسن الميثقي قال حدثنا ابو الحسن علي
 بن محمد بن القزويني قال حدثنا ابو
 حمزة القزويني وهو داود بن سليمان قال
 حدثنا ابو الحسن علي بن موسى الرضا
 قال حدثنا ابي عن ابي عن الحسين بن
 بن علي قال سمعت علي بن ابي طالب
 يقول الاعمال على ثلثة احوال فراض
 وفضائل ومعاصي فاما الفراض
 فبأمر الله تعالى وبرضا الله وفضا
 الله وبطاعته ومشيئته وعلمه واما
 الفضائل فطلبت بأمر الله ولكن

برضا الله وبفضله وبقائه وبمقداره
ومشيئته وبعبارة اما المعاني فليست
بأمراته ولكن بفضاء الله وبفكره
ومشيئته وبعبارة ثم يعاين عليها
من طريق الصدوق في الكتابين في
القول في المحسوسات الحسينية
ابراهيم بن احمد المؤدب ع قال
حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم عن
ابن عمار عن علي بن محمد عن الحسين بن
خالد عن علي بن موسى الرضا ع عن
ابن عمار عن ابيه عن علي بن ابي طالب
قال سمعت رسول الله ص يقول قال
الله جل جلاله من لم يرض بفضائي
لم يؤمن بيدي فليعلم من الهما
غيري وقال رسول الله ص في كل
ضياء الله خيرة للؤمن ومن لم يرض
الصدق في كتابي جامع التوحيد كذا
عنون اخبار الرضا في الصحيح العالي كذا
من كتاب الاشارات مكانة هاشم ع
الواحد بن محمد بن عبد الله بن ابي
الطاهر ع قال حدثنا علي بن محمد
بن فضال عن الحسين بن علي بن محمد
قال كتب الي الرضا ع اسال عن فضائل
العباد المخلوقين هو ام غير مخلوق فكذلك
انما الى الله مفضل في علم الله قبل
خلقه العباد بالافعال والى الله عاين
الصدق في جامع التوحيد مسند ابي
بن عيسى عن الزهري وهو محمد بن مسلم
بن شهاب التميمي المديني قال قال
علي بن الحسين ع جعلني الله فداك
ابعد الله يصيب الناس ما اصابهم
او جعل فقال ان العبد والعبد نعم

بالعدل لا بالشخصية ولا بالنعين والفضل في المقلدين من يقول الكل الطبيعي الموجود بعين وجوده
الاشخاص مقلدون في الاعيان بالذات محسب بعد الاشياء من مستكبات ميزان العدل في الاعيان
بالذات مقلدون في الوجود الخارجي فاذا كانت الطبيعة موجودة بالذات في الاعيان بعين وجودها
معددة بالذات فكانت معددة في الاعيان على حسب تعدد الافراد فكما الافراد لا توصف
بحسب الاعيان بالوحدة فكذلك الطبيعة وتفرع على ذلك انما يصح صدق الموجب من مرسلات
العقود كقولنا الحيوان انسان بصدق موجب جزئية فكذلك يصح صدق السالبة المرسل كقولنا
الحيوان ليس هو انسان بصدق سالبة جزئية ولا يستشعر ان الطبيعة تحقق بوجود فرد ما من افراد
ولا تنفي الا باقتضاء جميع الافراد وانما اذا دقت المناظر استبان لفظ انشاكات ميزان العدل في الاعيان
في الاعيان تعدد نحو الوجود الذي يوجد هو بعبارة هو منما زاعا عاده والطبيعة بحسب الوجود
في الاعيان غير منما زاعا عن الافراد بل هي مخلوقة بها بحسب الاعيان مخلوقة بها بحسب الاعيان
وان كان هو ايضا مخلوقا بالطبيعة بحسب الاعيان الا انها اذا ما برز عند العقل في لحاظ النعنين
والا بها موضح اسناد نحو الوجود المقلد في الاعيان الى الفرد بما هو مفاد عند العقل عن الطبيعة
يصح استناد ذلك الوجود على وصف النعنين الى الطبيعة بما هي مفاد عند العقل عن الافراد
فاذن الافراد متعددة بحسب الوجود في الاعيان بالذات والطبيعة معددة بتعدد هاهنا بالعرض
الا تعدد الطبيعة بتعدد افرادها (ثم ان هناك مذهبا ثالثا استفيد من عالم المحسوسات
البرهان في شرح الاشارات وهو ان طبيعة الانسان بتعدد هاهنا بتعدد الافراد ان توصف بالوحدة
ولا بالكثر لانها من حيث هي لا جزئية ولا كلية والقول الفصل ان ريم بذلك ان طبيعة
الانسان المرسل من حيث نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا جزئية ولا كلية فهو حق لا يسترأب
ومن استنكره فقد فارق الفطرة العقلية فان المهيئة من حيث هي ليست الا هي فلو مثل عن طريق
التفويض كان الجواب المستلب المطلق لثبوت كل شيء من تلك الحقيقة ما عدا الجوهرات على ان يقع
التسليم بل من حيث لا بعد هاهنا وان وقع قبل النسبة الى الطبيعة فذلك ايضا وان لم يكن موهبا
للإيجاب الصدقي كما توهمة بعض مقلدي المقلدين لكون التسليم واردا على الربط فاطعاه اياه فلا
يؤهم بإيجاب صلا الا ان ذلك ايضا يوهم ان مطابق التسليم حقيقة الاشياء وليس يصح اذا ما
حقيقة الانسان بتعدد هاهنا والتسليم ليس من جوهرات هاهنا فالتقوا مبان يكون التسليم
وارد على الربط من تلك الحقيقة لا غير وان ريم ان طبيعة الانسان بتعدد هاهنا ليس بضررها كقولنا



هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والادب

نستطيع فليس لك من الامر شيء وان
زعمت انك مع الله نستطيع فقد
زعمت انك شريك معصية ملكك
زعمت انك من دون الله نستطيع
ادعيت الربوبية من دون الله
فقال يا امير المؤمنين اقبل يا فتى
فقال اما انتك لو كنت غير هذا الغنى
عنك ومن طربوا رئيس المحدثين
بفتح العالي الامانة من ثلاث الكا
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد
محمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن
قال الله عز وجل ان ادعيت شيئا كنت
انت الذي تشاء لنفسك ما نشاء
وبقوله اذيت فراضي ونجني
علي معصيتي جعلتك سبياً بصير
فوقاً ما اصابك من حسنة فمن الله
اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك
اقول بحسنة انك منك وانك
بسيئاتك معي فذلك في الاستدلال
لما اقبل وهم يشلون ومن الطريق
حسنة حمزة بن عيسى بن فضال
بن ابي عمير عن حمزة بن الطبار عن ابي
عبد الله ع قال انك ليس بشيء فافض
او بسط ما امر الله به وادع الله الا في
الله عز وجل ابلوا وقضاء ومن طريقها
في الحسن على الاصح ما بين ابراهيم بن
عن محمد بن عيسى بن عبيد عن ابي
بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطباط
عزاه عبيد الله ع قال ما من فضيلة
الا لله فيه مشيئة وقضاء وابتلاء
ومن طريقها الكافي لرئيس المحدثين على
بن محمد عن شعيب العنبري عن

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والادب

الطبيعة لا ترد ان لم يعرف بحسب نفسه فبما عرف فبقا للمعنى في الشا في
الحق اعرف لان الشئ انما يصير معروف فاعرف ما نحن بالعضل او كل ما هو ذو عقل
اما لا يبين في نفس هذا النظام الكل على سبيل الاستفادة فيكون لا عرف عند هذا
النظام الكل فان اعترف بالامر في الحقيقة في الطبيعة الجسدية لا يكون معروف في انبائها الا بالقوة و
اما بالعقل فانت اعرف انك اعرف بالعقول واما ان يكون معروف في انبائها بالقوة على النحو الذي
من يدان نصير معروف في العقل ولا يستكر ان ان الطبيعة الجسدية اعرف عند العقل فان
الطريق الجوهري فافهم انما هو معروف عند العقل الى ما هو اعرف عند الطبيعة على ما يستج
بالمعالم الاول في انبائها في الطبيعة انما هي في العقل وتشرح الامر في انبائها في كل امر ونال
في السماع الطبيعي ان الطبيعة الكلية المدبرة لهذا الوجود والمسكرة لقوام العالم بنفسها فاما
الخبر في نظام الكل بالفضل الاول وقد ذكر في الآيات ولا سيما في فصل اثبات الغاية في نظام
الكلمة المدبرة لنظام الكل على عناية الله سبحانه اني في مبدئ قد يفيض الخبر في نظام الوجود في
العالم والطابع الجزئية على ملائكة الله المفرقين من جواهر انوار العقول للمعارف والنفس من الجبر
المدبرة فلك ولعل العلاقة المصحية لهذا الاطلاق ان نظام الكل عندهم هو الانسان كغير
فلا محالة تكون الغاية الاولى والآية المهيمنة عليه بالثبوت والتشعير والمستمع والافاضة في
الطبيعة الكلية الباصرة المسكرة المدبرة ومن هنا انهم يقولون كل ما في عالم الوجود في
طبيع والنباتات في نظام الكل وسرنا في ذلك اسبغنا انشاء الله تعالى الامر في الحكم
وهو من مل بغك ما ينسب الى امام الحكمة افلاطون الا هو وشيخه سقراط الغاية في انبائها
الرسالة للانواع المادية في النفس جواهرها الرسالة لا بشر شي وجودها في السادة وعوارضها
وجود افرادها الهيكلية فكذلك لها في حلالها بشرطها وجودها في النفس جواهرها اجسامها في
عن وجودات افرادها في الامكنة والازمنة والاجاز والاضاع في الاعيان كما ان الفارقا
الحضرة قال الشريك في عاشر فابن برهان الشفاء والناس لا يبرهان عليها ولا حلالها و
الحسوس البست ايضا مبرها عليها ولا محذرة من جهة ما هي محسوسة وشخصية بل من جهة
نفسية اخرى فالبرهان ليس يقوم على الشمس من جهة ما هو هذه الشمس بل من جهة انبائها في
مجردة من العوارض اللاحقة لها والشخصية العارضة لها وكذلك الحد ليس لها من جهة ما
هذه الشمس فاذا كان كذلك كان البرهان على صور شعولية مجردة عن المادة لا يكون

الكتاب في بيان حقيقة الوجود
والفصل في بيان حقيقة الوجود
والفصل في بيان حقيقة الوجود
والفصل في بيان حقيقة الوجود



الكتاب في بيان حقيقة الوجود
والفصل في بيان حقيقة الوجود
والفصل في بيان حقيقة الوجود
والفصل في بيان حقيقة الوجود



محسوسات لا قابلية للفناء وكذلك المحسوسات فبعضهم وضع ذلك للعدبات فقط وبعضهم للعدبات
الصور الهندسية وبالجملة للصور النعانية دون الطبيعية وفيها الطبيعية وكان ما أخذوه
في الاحتجاج شيئا آخر وهو ان هذه مستغنية عن المادة في المحسوسات في الوجود فالواو اما
ما يضاف الى باطن من خط وشكل محسوس فهو كاذب غير الخط والشكل المحسوس عيني وعلم اليقينة
وقوم الفلاس الهندسيات من العدميات وجعلوا العدديات مبدء الهندسيات واما افلاطون فجعل
الصور العقلية المفارقة من وجودها ككل محسوس حتى الطبيعية فبماها اذا كانت مجردة مثلاً وان
اقترنت بالمادة صوراً طبيعية وجميع هذا باطل فان الصور الطبيعية لا تكون هي هي اذا جردت
عن المادة والصور العقلية لا تقوم بلا مادة وان كانت تحتل بالمادة والكل في ابطال هذه
الادعاء والقياسات الداعية اليها انما هو في صناعة الفلاس من الاول دون المنطق وعلمه اخرى
انهم كل امر بالظاهر (وقال في ثانياً ما بعد القيات الشفاء اول ما انشغلوا عن المحسوسات
فحسبوا فظن قوم اننا انما نوجب وجوده مشبهين في كل شيء كذا ما بين في معنى الانسان
فاسد محسوس وانسان محسوس معارفه لا بدق لا يتغير وجعلوا الكل واحداً من وجوده فافسدهم
للمفارقة وجعلوا ما لا يتغير وجعلوا الكل واحداً من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المحسوسات واما
يشق العقل اذا كان المحسوسات من الا بفسد كل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم وكثير
منها من هذه واما اننا ناول وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط ففرطان في هذا الزمى وافقوا
ان الانسان معنى واحداً هو وجوده فاشترط فيه الاشخاص وبقي مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس
المشترك الفاسد فاذن المحسوسات المفارقة وتوهم اخرون لم يزلوا هذه التوهمات فزجوا بها
وجعلوا الامور التعليمية التي يفارق بالحدود مستغنية للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يتغير
بالحد من الصور الطبيعية لا تفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية اما لتولد بمفارقة تلك الصور
التعليمية للمادة كالبخيرة فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة صار فطوسه ومنا معنى طبيعياً فكان
المفارقة من حيث هو تعليمي ان يفارق وان لم يكن من حيث هو طبيعي ان يفارق واما افلاطون
فاكثر فبطل الى ان الصور هي المفارقة واما التعليمية فانها عند معان بين الصور وبين المادة بان
فانها وان فارقت بالحد فليس يجوز عند ان يكون بعد فائتم لا في مادة لانه اما ان يكون شيئاً
او غير متناه فان كان غير متناه فذلك لا يتغير بطبيعة كان حيث كل بعد غير متناه فان
لحده لا يتغير من المادة كانت المادة بقية للصورة وكلما الوهم من محال بل وجود كل

التي بصيرة كذا بين يدي له عبد
جالساً وندسائله ما مثل فقال
لذلك ما بين رسول الله من بين
اصل المتبذ حتى حكم لهم في علمه
بالعبد بعلهم فقال ابو عبد الله
بهو السائل حكم الله عز وجل لا يفرقه
حد من خلفه بغير فاسا حكم بذلك
لاهل محبة القوة على معرفته ووضع
عنهم قبل العلم بغير فاهم اهله
لاهل المعصية القوة على تصغير
السبب واهلهم ومنهم باطانية القول
شرفوا فافقوا باسبون لهم في علمه لم يزل
ان باو حالا بينهم من فسادهم في علمه
اولى بغير الهندسيات وهو معنى شيا
ما شاء وهو ستر قلت معنى السوء
استلزامهم الجليل ونقص استحضارهم كذا
وفصولاً عليهم المبدأ صفة المرجع بسوء
الاختيار وخسران الاجار وذلك ان
يقال ان العلم وسبب العلم بيان
اشقى مما قد اسبقناه انشاء الله سبحانه
ومن طريق الصفة في حرفة الاسلام في
جامعة النوبة في الحسن من عبادة
بن مهران الصلاح عن جعفر بن محمد
ابن قال قبل علمه ان يعلم كذا
المشبه فقال له على قال قد علموا
با عبادة خلقك الله ما شاء وما
شئت قال ما شاء قال فبعضك اذا
شاء واذا شئت قال اذا شاء قال
فبعضك اذا شاء واذا شئت قال
اذا شاء قال فبذلك حيث يشاء
او حيث شئت فقال حيث يشاء
فقال على ما لو فلت غير هذا الضرب

فلو رد كلامه بعبارة على نظريها باجماعهم ثم انكر فلو صح مسيراد حاشه في الوجهة الخمسة على
قال وانت اذا فكرت وجدت اصول اسباب الخلط في جميع ما ذكر في هؤلاء اقدمت على
نظريهم ان اشئ اذا جرد من حيث لم يعتبر به اعتبار غيره كان مجردا في الوجهة كانه اذا
انفصلت الاشئ واحدة ومدة فحينئذ انما خلاص الاتفاقات المقتضية فقد جرد غير مما يقتضيه
وبالمجمل اذا نظر اليه لاشترط المقارنة فقد علم انه نظر اليه بشرط غير المقارنة حتى اذا انما ينضم اليه
ينظر فيه لانه غير متعارف برضا راق فظهر بهذا ان العقول المجرودة في العالم لما كان اصل
يانيها منه غير ان يتصرف في المقارنات انما لم يفسد ببال الا المقارنات منها وليس كذلك
بل في شئ من هذه اعتبار دون حيث انما في المقارنات اعتبارا فانما اذا اعتدنا صورة الا
مثلا من حيث هو صورة لانه واحد فلهذا موجد او مدة من حيث ذاته ومن حيث عطفها
وليس محسبان يكون واحد متعارفا فان المتماثل من حيث هو هو غير متعارف على جهة السبب
فانما في حقيقة الامر الواحد فانه اذا اعتدنا ان الانسان في حقيقة ذاته لا لانه حقيقة ليست
عنده واحد هو حقيقة واحدة فانه لا يكون في كثير من مواضع اخرى فلو لم يعلموا ان الواحد في الحقيقة
بغير هذا الشخص الواحد في هذه المواضع فلو لم يعلموا ان الواحد في الحقيقة لا يكون في كثير من مواضع اخرى
فانما في حقيقة الامر الواحد فانه اذا اعتدنا ان الانسان في حقيقة ذاته لا لانه حقيقة ليست
عنده واحد هو حقيقة واحدة فانه لا يكون في كثير من مواضع اخرى فلو لم يعلموا ان الواحد في الحقيقة
بغير هذا الشخص الواحد في هذه المواضع فلو لم يعلموا ان الواحد في الحقيقة لا يكون في كثير من مواضع اخرى

(محمد)

محمد بن يحيى المطار واحد بن ادريس
جميعا عن محمد بن احمد بن يحيى بن
الاشعري عن ابيه بن هاشم بن
علي بن مصد عن محمد بن ابيه بن
قال مصدنا با عبد الله بن محمد بن
ان بادي النعم من الله عز وجل قد
تلكم في تلك الشئ من انفسكم
ان جرى به فذلك ومن طرفة عين
عن الازداعي عن يحيى بن كثير قال
لا اله الا الله عن الاميرسيك قال
عن كل امر عاجل ومن طرفة عين
احبار الرضا باسناده عن عبد العظيم
بن محمد عن ابيه محمد بن محمد عن ابيه
الرضا قال خرج ابو بصير فامد
يومين عند الصناديق في نحو فاسفيل
موسى بن جعفر قال قال لمر با غلام
من المصنف قال ما لا تخلف من ثلث
اما ان يكون من الله وليست منه
فلا ينبغي للكره ان يعتك عبده بها
لا بسبب اما ان تكون من الله عز
وجل ومن العبد فلا ينبغي للشرك
الثوري ان يظلم الشريك الضعيف
واما ان تكون من العبد هو منه
فان عاقل الله فبذلك وان عاقل
منه فبذلك وجوده ومن طرفة عين
في جامع التوحيد في المصنف حديثنا
ابن رافع قال قد شاع في بن ابراهيم
بن هاشم عن ابيه عن ابن ابي عمير
عن محمد بن عمران بن سليمان بن خا
ومن طرفة عين الكافي ايضا بهذا الاسناد
بينه عن سليمان بن خالد عن ابيه

سبيل واحد قال ومن ذلك ايضا القصور والمثل التي ينسب اليها فلاتن ان يثبها وان ارسطاطاليس
على خلاف ما به او ذلك ان افلاطون في كثير من احواله بل يرمى الى ان الموجودات صورية في عالم الا
وبما سبقها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تضيق لكنها باقية وانما التي تدثر ونفسها انما هي الموجودات
التي هي كاشنة كاشنة وارسطوطاليس في حروفها بعد الطبيعة كلاما شنيع فيه على الفاضلين بالمثل
التي يقال انها موجودة فائتم في عالم الآخرة سدة وقديين ما بلز منها من الشناعات مثل الشجر
ان توجد هناك خطوط وسطوح واجسام ونجوم وان ذلك لا دار واروان توجد هناك علوم مثل علم
النجوم وعلم العدد وعلوم الفنون واصوات مؤلفه وطب وهندسة ومفاد برصية وواحد من جود
وامشياء باردة واشياء حارة وبالحيلة كهيئة فاعل وكيفية مفعلة فكلها من جن ثبات ومواد
صور قد نجد ان ارسطوطاليس في كتابه في التوبة يعرف بانثولوجيا ثبت الصواب والروحية حاشية
يصح بانها موجودة في عالم التوبة فلا تخلف هذا الا فاقول اذا اخذت على ظواهرها من اهل
ثلاث حالات اما ان تكون منسقة واما ان يكون بعضها الارسطو وبعضها لا يسلو واما ان يكون
انواعا واما ان يكون منسقة واما ان يكون بعضها الارسطو وبعضها لا يسلو واما ان يكون
مع براعة وشدة بنقطة وحيدة المعاني عند اعني الصواب والروحية حاشية فاعل
واحد وهو العلم التوبة فبعبء مستنكر واما ان يكون بعضها الارسطو وبعضها لا يسلو ففهموا بعد جدا ان
الكثيرة الناطقة بذلك لا فاول شهر من ان يظن ببعضها الله منقول فبعبء ان يكون لها ناطقة ومعاني
اذا كشف عنها ارتفع الشك والجهل انتهى كلامه (ثم ذكر وجه التاويل على سبيل التخصيص
وصاحب الاشراق في المطارحات وفي حكمة الاشراق يذهب هو ومقلدوه ومنهم صاحب الشجرة
الالهية الى ان نسبة المثل بمعنى وجود الكليات الطبيعية بضايعها المرسل في الاعيان لا على
الخالط بل على الفايء والانفراد الى افلاطون معتزلة مستنكرة واما الصواب المعاصرة للطبيعية والنسبة
وبالحيلة المثل بما عدل المعنى لا قل فذهب افلاطون وسقراط وغيرهما من الاوائل والافلامين فاما نحن
فنقول الحق ما قاله الشريك المعلم ومن المستبعد المستنكر ان يظن بامام الحكمة افلاطون لا اله الا هو من في
طبقة من اقلام العقلاء الفاضل اتم سوية يكون لهوية واحدة شخصية او طبيعة واحدة نوعية
محسنة من بين منبئين بالذات مختلفين بالمصنف من الوجود في الاعيان مجرد وهو لا في ذلك
وزمان في فلاسفة ان كانت الوجود حكما بالذات المنفردة ولا يخصص الا بالاضافة الى الموضوع
ولا يختلف حقيقة الا باختلاف الموضوعات فاذن ان هذا الاختلاف عليهم من المنحرفين في



هذا هو الكتاب الذي كتبه
 في سنة ١٠٠٠ هـ
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٠٠٠ هـ

هذا هو الكتاب الذي كتبه
 في سنة ١٠٠٠ هـ
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٠٠٠ هـ

الفلسفة اول نزعها ونقلها من اليونانية الى العربية او بعد ذلك لم يكن مباحث من العلم ان نؤمن
 بهذا الوهم ثم اسند ذلك الى اكارم الحكماء ثم وجرى بالوهم الكاسد الفاسد وهذا كما ان البعد كقول
 المتكلم في الجرد وهذا بطلان فلا طعن بالبراهين والشريك الرئيس فنقل ذلك عن الشفاء وشارها
 الاشارات اتمام التشكيك وخاتم المحققين بخلافه عنهم ثم ينسب من غير حق ولا الخلفين اشياء
 البتة كذلك الامتداد الزمان في الجرد عن المادة ويقدم النفس على البدن في الوجود الى غير ذلك
 من الخلل اهاب الباطلة فليعلم ان سبيل التأويل على ما سلكه الشريك المعلم في الجمع بين الاثنين اهتم
 عبرة من الطبيعة المنعقدة الفاسدة والماديات الدائرة الزمانية بحسب المحصور عند الله تعالى
 وعما انزوب عنه وروايت الشول يزيد على علمه واحاطة وفدته وارادته على نسبة ابدية غير متغيرة
 بحسب ثبات ونوعها في الدهر وفيها م حصولها في الواقع في حالته باقية غير امتدادية بالمثل الالهية
 الثابتة في عالم الالآ لا بد ثور وفشا والصور الروحية المعلقة في مثل الدهر في مكان ولا زمان
 وذلك لان الشخصيات الهولانية بحسب طباعها الرسله معقولات مجردة عن المادة وعوارضها
 مطلقا وبحسب شخصياتها الجبرية محسوسة بالنسبة الى من يعلمها علما انفعالاتا مابا ومعقولة
 بالقباس الى العلم العلم الذي يعلمها علما فقلنا متعاليها عن الزمان والدهر من سبيل الاحاطة
 بعلمها واسبابها المتدبرة الى خصوصياتها الشخصية الجبرية فما هو محسوس لنا في زمان مخصوص
 فهو بعينه معقول عقلا فقلنا ثابتا غير متغير في الذي يعلمه بعلمه واسبابه ومحيط به وبزمانه و
 مكانه وبحسب جميع الازمنة والامكنة معا على الدوام معتبر غير مابا ولا مكانا وكذلك الهويات
 الزمانية بحسب ثباتها وسبلاتها وتغيرها وثورها هاد مراتب غير متغيرة وواقعات غير
 من حيث نفس حصولها في حان الواقع ونسخ ونوعها في من الدهر فكل محسوس مادي فهو باعينا
 اخر معقول مجرد وكل زمان في متغير فهو باعينا اخر هادي ثابت وكل عند غير فان فهو باعينا اخر
 غير متبال فعلى هذا السبيل ينبغي ان يؤخذ من المثل الالهية الثابتة والصور الروحية المعلقة
 ولا يزاغ عن هذا السبيل بطواها لا فاول فان كلمات الا وابل مرهونة وجوه الخفايق عن
 ايضا الواغين في ظلمات الاوهام مستو ومبعض ان ارسطاطاليس ايضا نقل في اثبات
 المثل الالهية والصور الروحية على هذا السبيل بوجلا مستطير اجدا ومن ذلك ما قال في ان
 في مناقرة المهر الرابع ان الروحانية انما يعقلون عقلا دائما لا ينصرف الى حال برة نعم وترف لا و
 ثابتة بغير صافته لا تشرق فيها البتة (ثم قال ويقول ان مزورا هذا العالم سماء وان

قال قال تالله شاربك وشالي اذا
 اراد بعبد خيرا فكيف في قلبه فكيف من
 نور وفتح عنا مع قلبه وكل به ملكا
 واذا اراد الله بعبدا سوءا فكيف في قلبه
 فكيف من سوءا وسلاما مع فاسد وكل
 به شيطانا بضلته ثم تلا هذه الاية
 يرد الله ان يهد به بشرح صدره
 للاسلام ومن يرد ان يضل به مجمل
 صلتها فاحصا كما انما يصنع في كتابه
 ومن طر يطر فيه حدثا الى محمد بن
 الحسن بن احمد بن الوليد رحمه قال
 حدثنا محمد بن يحيى العطار و احمد بن
 ادريس جميعا عن محمد بن احمد بن
 يحيى بن عمران الاشعري عن ابن ابي
 بن هاشم عن علي بن عبيد عن
 عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا
 عبد الله ع يقول شاء الله ان يكون
 مستطع عالما لم يشاء ان يكون عالما
 قال فسمعه يقول شاء واداد ولم
 يجرى لم يرض شاء ان لا يكون في ملكه
 شئ الا بعلمه واداد مثل ذلك ولم
 ان يقال له ثالث ثلثة ولم يرض لثا
 الكفر ومن طر يطره رضي الله عنه في
 حدثنا الحسين بن احمد بن ادريس
 قال حدثنا ابى قال حدثنا ابراهيم
 بن هاشم عن محمد بن ابي عمير عن
 بن سالم قال سئل ابو عبد الله ع
 فقال له عرفت ربك قال بقلع العرش
 ونقض الحكم عرفت نفس عر محمد ع
 نقض هي فليس العرش بكسر المجلد
 وفتح الراء لساطعة الهم من باب
 منعه الازد واج كما في قوله لم اخذ

هذا هو الكتاب الذي كتبه
 في سنة ١٠٠٠ هـ
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٠٠٠ هـ

(ساجد)

وَجَدَ

هذا هو الكتاب الذي كتبه
 في سنة ١٠٠٠ هـ
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٠٠٠ هـ

ما حدث وما قدم بالضم للشا كل
 ومن لم يعرف حدثا احدا من زباد بن
 جعفر المحدث قال حدثنا علي
 بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن محمد
 بن سنان عن زباد بن المنذر عن ابيه
 جعفر محمد بن علي بن ابي اسير عن
 عبيد بن عمير عن التمار عن ابي
 رجا عن ابي امير المؤمنين ع قال
 يا امير المؤمنين بماذا عرف ذلك
 بفسخ العزم ونقض الهمم لما ثبت
 بيني وبينهم همي وغيت فخالف الفضا
 عن محمد بن ابي عبد الله عن ابي
 ذاشكوت بن عمار قال فطرنا الى
 فخر بن عوف بن ابي اسير عن ابيه
 انه قد اتم على فشكره قال فلما اذا
 لما شرفنا الى داره فداخا الى
 ملائكة وانبياؤه وسئلوا
 ان الله اكرموا بهذا ليس ينبغي
 فحينئذ اناه ومن لم يعرفه في
 حدثنا ابي محمد بن الحسن بن احمد
 الوليد بن ابي اسير عن محمد بن ابي
 واحد بن ابي اسير عن محمد بن احمد
 بن يحيى بن هرون الاشعري قال
 يعقوب بن يزيد عن علي بن حسان
 عن اسمعيل بن ابي زباد الاشعري
 عن ابي اسير عن ابي اسير عن
 معاذ بن جبل قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان الله
 يخلق من كل جنس خلقا من جنس
 بالستادة من الله عز وجل من آمن
 وانقروا بالشقاء لمن كتب وكفر
 الله للمؤمنين ويزيل الله من المشركين

ووجوهنا وادبنا وادناسنا ودين وكل من في ذلك العالم سمائي وليس هناك شيء ارضي البتة
 والروحانيون الذين هناك ملائون للانس الذي هناك لا ينظر بعضهم من بعض وكل واحدنا في
 صاحبه لا يصادف بل يسير في البر ذلك ان مولدهم من معدن واحد فرادهم وجوهرهم واحد ثم
 يصير في الاشياء التي لا يقع تحت الكون والفساد وكل واحد يصير في ذات صاحبه لان الاشياء
 هناك ضياء في ضياء فلذلك صار كل واحد يصير بعضها كلها يصير بعضها بعضا اثنو لوجها وكذا
 على بعض شيء مما في بعض البتة اذ ليس نظرهم بالاعين للآثار الجسمانية الواقعة على سطوح الاشياء
 المكشوفة بل انما نظرهم بالاعين العقلية الروحانية التي اجتمع في الحاسة الواحدة جميع القوى التي لها
 الخمس مع قوة الحاسة السادسة على الحاسة السادسة هناك مكشوفة بنفسها مستغنية عن الاعراف
 في الاكالات الجسمانية ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز دائرة ابعاده ابعاد مساحية ولا خطوطا
 من المركز الى الدائرة لان هذا من صفات الاشكال الجبروتية فاما الاشكال الروحانية فان ذلك
 عنوان مراكزها والخطوط التي تدور عليها واحدة وليس بينهما ابعاد نهائية بل الفاظها قال في المذهب
 ان ما هو ولم هو في العقل شيء واحد لانك اذا علمت العقل علمت لم هو واما بخلاف ما هو ولم هو في
 الاشياء الطبيعية التي انما هو اسما للعقل واولا ان الانسان الحي انما هو ضم للانسان العقلي
 الانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع البدن ولا مواضع الاعضاء
 كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فلذلك لا يقال هناك لم كانت العين او كانت البدن فاما
 من اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير موضع صاحبه فمع علمه لم كانت البدن
 كانت العين فاما هذا انما صار له اعضاء الانسان العقلي كلها معا في موضع واحد صا
 الشيء لم كان الشيء شيئا واحدا انتهى بخلافه والفاظ فقلت معناه ومفهومه ان الانسان الحي هو
 الانسان الهوي في مجسمة الهيئة والادراكات والاهام ومجسمة في عالم المكان وفي عالم الزمان
 فليكن عالم الخلق ضم للانسان العقلي وهو هذا الانسان الهوي في الحسوس بعينه مجسمة نسبته الى
 باريه وسلطان جل مجدده عليه وفيه اسما الى علمه واحاطة سبحانه به من جهة العلم بعلمه والاحاطة
 وتجب حصوله في حال ارض الواقع وهو في من وعاء الدهر الذي هو ضم فضاء عالم الامر
 الانسان الشخصي بما هو حتى مكانه ومضمر ما في موضع كل عضو من اعضائه غير مواضع ساكن
 الاعضاء لئلا يمتد ما كان في بينهما ووقت صباه مثلا فتردت شبيهة ووقت شبيهة غير
 وقت هم لئلا يمتد زمان بينهما وما هو بعين عقلي بها اسما لباريه العلم ودهره في

المصنف في باب
الفصل

كتاب
الاصول

هذا هو الكتاب الذي هو
الاصول في الفقه
الشرعي

هذا هو الكتاب الذي هو
الاصول في الفقه
الشرعي

الامر من الوجود موضع كل عضو منه هو موضع سائر الاعضاء ووقت كل حال من احواله هو
بغير وقت سائر احواله فكذا نخرج لك مراد ان الامتداد المكاني من مركز العالم الى محيط محله الجاهل
بحسب هذا الاعتبار في منزلة نقطة واحدة والامتداد الزماني من انزاله الى آباره في منزلة آن واحد
والتي هذا المعنى اوضح في المهر الثامن اذ قال من راي العالم المحتوي راي هذا الاشياء المحيطة التي في
هذا العالم السفلي المحتوي فليكن بعضه الى العالم الاعلى المحتوي الذي انما هذا العالم مثاله وبلغ بصره عليه
فانه سري الاشياء كلها التي رايها في هذا العالم غير انه يراها مفصلة دائمة متصلة وبما يقال اعل من
بالانسان العنقوي رب النوع الذي نسبته الى جملة الاشخاص نسبة النفس الجبرية الى بدنها الشخصية
لكنه سبحانه وتعالى في هذا المهر وسائر المهور في الاماكن فانه احب استقصاها فليطلبها
من هناك **وهي** النفس الجبرية وهو مفارقة الاجزاء والاضاع والجهات والاعباد والاز
والادفات والمخارج والامتدادات راسا لكونها جميعا من عوارض المادة وعالم المثال عند من
يحادا ما يشاهد من تلك كذا فاذن الوسط بين الجبر والمادى لا يرجع الى سبيل يحصل
نعم لو اموا بذلك من الملائكة والجبريد من عوارض سائر الجناسيات كما الصور المنطبعة في
في الجليد بحسب الجبريد من المواد الخارجية ثم الصور المنطبعة بحسب كونها اشياء جبرية كالكا
لما برؤونه معاد الى طريق التخصيل فليثبت **وهي** عينك ان تكون لان قد خلوت سرك و
مفوت ذهنتك ومضوت من فمحتك جلباب الوهم فينظم لك البوهمان على حدود الطابع
للمسئلة لا نوع الكائنات المصورة في الدهر فاذن من سبيل العقل بقلبه الطبيعي على ضوابط
العلم وذا من الحكمة البسيطة اذ كان النوع المصور لا في متغافل الافراد المتشابهة في امتداد الزمان
لا عن بل بزمانه كما هو مسلك الظانين بفكر العالم كان كل من تلك الافراد المتشابهة
حادثا زمانيا ينطبق في الكون من بعد عدم الكم الزمان على الاستغاب الشمولي فيكون هو
حادثا زاهرا ايضا ينطبق في الصنع من بعد عدم الصريح الغير المكم في الدهر بالضرورة العقلية واجبا
زهره العقل فاذن بالفاظ الاجمال يصدق الحكم بسبق عدم الصريح في الدهر على جميع الافراد
باسرها بحيث لا يشك منها فزم فليز صدق سبق عدم الصريح في الدهر على الطبيعة المسئلة من والا
لكائنات الطبيعة المسئلة موجودة في الدهر مع عدم وجود شئ من الافراد فيكون موجودة في الاصل او لا
لا على الناحية بالمادة والخالطية بالضرر على سدا جرة الازمال والاطلاق لا بشرطية ثم اذا هي ناطقة
المواد في الوجود وتلك مع الافراد اخيرا ذلك قول بالمثل الا فلا طوية على ظنون المتكلمين وفلا شيا

قال رسالته ما روي عن النبي ان
الله تبارك وتعالى يقول يا ابن آدم
مبشيري كنت انت الذي شاء الله
ما شاء وباراد في كنت انت الذي
من يد نفسك ما نريد وبفضل نعمي
عليك فوبت على عصبي وعصبي
وعو وعافني اذيت الى فراضني فان اذ
بحسب انك منك وانما ولي بيتا
معي فالحجرتي اليك بما اوليت بيا
والشقي اليك بما جنت جزاء ويا
اليك فوبت على طاعني وبسوطك
في فطنت من رغبتي في الحمد والتجدي عليك
بالبيان ولا السبيل عليك بالعبادة
ولك جزاء الحجرتي بالاحسان الموعود
لحذر بك ولم اخذك عند غرتك ولم
كلف فون طاعتك ولم اجعلك من
الامانة الا ما افررت به على نفسك
رضيت لنفسك منك ما رضيت لنفسك
منى ومن طريقتك فليست من سدا
عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
بأخلاف بسيرة من كان مضى له
لم الغضا ومكان الا ما افررت عليه
فبك الا ما افررت عليه ومن
طريقتك فليست من سدا عن عبد الله بن
سكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله
ثم سئل عن المفسر اهي مكسبة فقال
لا فيسئل له في صنع الله عز وجل وعطا
هي قال نعم وليس للعباد فيها صنع لهم
اكتساب الاعمال وقال عا افعال العباد
مخلوقة خلق الله بها خلق الكون
من طريقتك فليست من سدا عن عبد الله بن
الحل في الكافي وهو في جلد بن محمد

هذا هو الكتاب الذي هو
الاصول في الفقه
الشرعي

(بن فضل)

بطلانها



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين



بفضل علي بن عبيد الله
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
ان الله لا يخلق الا شيئا قديما
وما كان للناس في الله
ولا في صلاتهم اناس يدركهم فان الخلق
من الله والخلق من الله عز وجل قال النبي
انك لا تعلم من حيث ولكن الله يعلم
من يشاء وقال فانك تعلم الناس
حتى يكونوا مؤمنين وذرروا الناس
فان الناس اخذوا عن الناس وانكم
اخذتم عن رسول الله ع افي سمعت
ابي ع يقول ان الله عز وجل اذا كتب
على عبد ان يدخل في هذا الامر
اسرع البصر من البرق وانه
فيه باسناد عن محمد بن عبد الرحمن
الفرقي عن ابي عبد الرحمن وعنه
الي عن قال سمعت رسول الله ع يقول
فان الله المبادر ببل ان يخلق السما
والارض فحينئذ الف سنة ومن كان
رضوانه عن غيره في كتابه لا يخلق
فيه موثقة اسهل من مسلم بل
صح عن حدثنا ابي ع قال حدثنا
علي بن الحسن الكوفي عن ابي الحسن ع
بن عبد الله الكوفي عن جده عبد الله
بن مغير عن ابي عبد الله ع قال
الصادق ع عن الصادق ع قال
بكذب عبد الله عز وجل فان الله
كل صلوة صلاها خلفه في كل صلاة
فيه في كتاب الخصال باسناد عن
الا عن جعفر بن محمد ع قال لما
وصف له من شرايع الدين ان الله
يكلف نفس الاوسعها ولا يكلفها

بطلانها من سبيل البراهين فقد اوضح اذن اثبات الحدوث الذي هو لطبايع الكائنات والوقت
نفس الكون والفساد ولا يلزم من ذلك حدثها في الزمان بعد الفناء للزمان في كماله بضمه
وهام المتكلمين لما لا ينبغي لهم الاحتفاظ بوجود النوع في عالم الزمان على ذلك التقدير بسلسل
الافراد المتعاقبة لا من بداءة زمانية ولعل لا من وجود الوجود في زمانية بسلسل الوجود والتقدم
شهرين على تعاقب الافراد فكما شمول الفناء لافراد الوجود بأسرها قبل الفناء بسلسل الوجود
الوجود لا منشاء محقق الطبيعة الا بعين محقق شي من افرادها فذلك ان جميع الافراد في الوجود
يسئل عن عدم حصول الطبيعة عند ما صرح بما هو كما يحفظ وجود الطبيعة في الزمان لا من السبق في
الشهرين بأسرها وتعاقب الافراد على الاتصال فذلك تكون الطبيعة في الزمان في الزمان
الاسمى بسلسل الافراد المتعاقبة الوجود على الاتصال لا من بداءة زمانية (وبالجملة) اذ لا
حدث لا امتداد في الدهر فلا من الافراد المتعاقبة الوجود في الزمان مع سبق الفناء في الزمان
بأسرها جميعا في الدهر في الاغناء في بضع فلم وجود الطبيعة في الدهر في وقتان الزمان
ولكل فرد من الافراد الزمانية المتصلة التساوي والتعاقب حدث من حده فاذا كانت الافراد للوجود
على هذا السبيل غير متساوية التساوي والتعاقب في امتداد الزمان كان الخصائص من وجود كل فرد
حدث بعينه من الحد والزمانية غير متساوية في كون وجود الطبيعة متحقق الاسمى في الزمان في جملة امتداد
الزمان فيلحق في بعض ان صاحب الملل والتعلقات في ترجمته فلا طعن الا على قوله ان
لعالم مبتدأ محمدا صانعا اوليا واجبا لذاته علما بجميع معلوماته على نعت الاستبانت الكلية كان في
الازل والحق في الوجود رسم ولا طلل (ثم قال وخالفه فليدركه اسطوطا ليس في حديث العالم في
افلاطون محمدا في وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت كل منها حادث فقد اثبت الاول لئلا لكل
واحد زمانية ثبت لكل واحد يجب ان ثبت لكل قال وان صورها لا بد وان يكون حادثا لكون
الكلام في هبة لها وعصرها فثبت عنصر قبل وجودها فظن بعض العقلاء وان حكم عليها
بالازلية والقدم وهو اذا ثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع والخلق على العنصر فقد
اخرجهم عن الازلية بل قال يكون وجوده من تلقاء واجب الوجود كسابر المبادي التي ليست في زمان
ولا وجودها زمان ولا حدثها زمان فالبسائط تحدث في ابداعي غير زمان في المركبات
حدثها بوسائط البسائط تحدث زمان (وقال ان العالم لا يفسد فسادا كلياً وبمحله
في سؤاله عن طبعها وسما الشئ الذي لا يحدث له وما الشئ الحادث وليس باثبات وما الشئ الذي

بالفعل وهو مبدأ محال واحد دائم بعينه الأول وجود الباري تعالى وبالثاني وجود الكائنات
الفاسادات التي لا تثبت على حاله واحدة وبالثالث وجود البسائط والمبادئ التي لا يتغير من حيث
ما الشيء الكائن ولا وجوده وما الشيء الموجود ولا يكون له بعينه الأول الحركة المكانيّة والزمان
لا تلهي بوقله لاسم الوجود وبعضه الثاني الباري تعالى والجواهر العقلية التي هي فوق الزمان
والحركة والطبيعة وحسن لها اسم الوجود اذ لها التزمك البقاء والديمومية كلامه (وقال الشيخ
الرياسي في ثالث اولي سماع الطبيعي من الشفاء ان الكل لا يكون ولا يفسد اي انه لا يكون وقت في العالم
هو اول وقت وجد منه اول شخص وعده اوائل اشخاص يحمل عليها ذلك الكل وكان قبله وقت وليس
ولا واحد منها موجودا عند وفي الضمان ما يقابل هذا فهذا الوجه من الناس من يقول ان هذه المبادئ
المشكوك في لا تكون ولا تفسد وهم القوم الذين يوجبون في العالم دائما كونا وفناء وحركة مازا والى
موجودا انتهى قوله ونحن نقول الاصل في اثبات البدن من جهة الحدوث بل في الحدوث هو ما عول عليه
افلاطون الالهائي ان اذا اثبتنا الاول لم يكن لكل واحد من الحوادث فثباتها للكل وقد ادركنا ان ذلك
مستحيل في الحدوث الذي هو سواء في الحكم اكانت عدة الحوادث منها هي ام غير متناهية ولا كذلك
الامر في الحدوث الزماني فان الفرق هناك بين الشاه واللائحة من منسبين على ما قد اوضحناه و
لما لا يغيرهم محققون الكلام من بعد موافقته فخالوا ان اجزاء هذا الحكم في الحدوث الزماني ونحن من ذوي
بل نحمل لانها به مقدار الزمان ونسلسل اعداد الحوادث الزمانية المتعاقبة الى لانها به بالبرهان
ان شاء الله العزيز العليم على علم متا بان التها به واللائحة في الزمان لا يتوجب ولا يستلزم الحدوث
او الفناء في الدهر ليس المكان والزمان على مضاهاه في التوازم ومساواة في الاحكام كاجوبين شفيين
توأمين بل في مولد واحد وضعهما من قبل في احد البعد المكان ليس بوجوب واستلزم الحدوث
او الفناء في الوجود بحسب التها به واللائحة به في المكان فكذلك لا مستلزم الزمان في الفناء في
قال امام المشركين في المحصل قوله الا ان نوع الحركة لا شخصها قلنا هذا باطل لان الحركة هي
بحسب نوعها حركة من امر متصلي ومن امر محصل فاذن مهيبة متعلقة بالسبب في الغير ومهيبة لا
منا في هذه المعنى فالجمع بينهما محال (قال خاتم المحققين في نقده كان على مستف الكتاب ان
يبين مهيبة الازل حتى يفر معنى قوله لو كان الجسم زليا كان اما كذا واما كذا وقد فسر بعض
المتكلمين الازل بنفي الوله ومستم بعضهم باسمه بوجوده في ازمته فثبته غير متناهية في
الماض ولا شئ ان كل واحدة من الحركات لا تكون ازلية على اي تفسير يفسر به الازل كما ذكره

فوق لما فيها وافعال العباد مخلوقة
خلق فغيره لا خلق يكون واقعه خالق
كل شئ ولا نقول بالحركة بالقوى
الحدث بطوله ومن طريقه مستندا
عن جابر بن عبد الجعفر قال قلت
عبد الله ع ما بين رسول الله وشا
الحدث الى حيث قال فقال ع ان
الله بارك ونعم الى اولى بما يدبره
من امر خلقه بينهم وهو الخالق والمال
لهم فمنعهم النعم فاما منعهم ما ليس
لهم من حرمه فاما اعطاء ما ليس
فيهم والمنع من اعطى والاعطاء
منع لا يسأل عما يفعل وهم يشاؤون
قال جابر فقلت لربا بن رسول الله
وكيف لا يسأل عما يفعل وهم يشاؤون
قال لا تلهي بفعل الاما كان حكمه
وهو المنكر الجبار والواحد الفخار
من وجدته نفسه فرحا في شئ مما قضى
كفر ومن انكر شئ من افعال محمد ع
فما قضى من الكفر والمعاصي ومن طريقه
عن جابر بن عبد الله بن محمد بن جعفر
بن سائر وآل زهراء في كتاب العتبات
مرسل قال قال عبد المؤمن في الفقه
ان الفقه من سرائر الله وسر من سر
الله وحز من حزن الله مرفوع من جابر
الله مطوي عن خلق الله مخوف من جابر
الله سابق في علم الله وضع الله العباد
عن علمه ورضه فوق شهادته وصانع
عقوله لا ياتهم لا ينالون بحقيقة الزمان
ولا بقدره الصمدية ولا بعظمته
الوارثية ولا بقره الخلدية ولا بغيره
بجزاخر مواضع خالصه عز وجل

عنه ما بين السماء والارض من حيث
بين المشرق والمغرب اسوكا للبلد
كثير الجبال والحيثان معلومة وبفضل
اخرى في فروع شمس تضيئ لا ينبغي ان
يطمع اليها الا الله والواحد الفرد من
نظم اليها فقد صاد الله في عرو
ما زعمه سلطان وكشف عن ستره
سره وباء بعض من الله وما واكبر
ويشعر المصير قوله لا الواحد الفرد
به من كان من فخره الله عز وجل
بغير طول وجهه بعظيم فضله من
الراسخين والحكماء الشاخصين فانه يحرق
لان يطلع اليها وينقطع في سبيل
الاستكشاف عن سترها فيعرف بالبر
انه ليس يمكن ان ينال كنه حقيقته
الا بالنسبة الى نظام الوجود والحجرات
كل موجود كما قال لا اله الا الله لا اله الا الله
الزمانية قلت وارجو من الله جل جلاله
ان يكون مصنف هذا الكتاب
هو اصغر خلق الله واقرهم البصيرة
فضل العظيم سبحانه من ذلك الواحد
الحق والنور والابد بن طرزي
المحدثين الكلبى رضى في جامعة الكافة
صحة عبد الله بن مسكان عده من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن
محمد بن اسمعيل عن اسمعيل السراج
عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد
قال قال ابو عبد الله ع يا ثابت ما لكم
ولتاسر كهوا عن الناس ولا تدعوا
الى امركم فوالله لو ان اهل السموات
واهل الارض اجتمعوا على ان يهدوا
عبد الله الله ضلاله ما استطاعوا

ابطال العلم لا في الوجه الاول انما الكلام في مجموع الحركات التي لا اول لها كما عبر عنه صاحب الكتاب
في الاغراض على هذه الحجة بقوله لم قلت ان الازلية ثنائي في وجود حركته بل حركته لا الى اول وجود
عن ذلك ان مهية الحركة بحسب نوعها مركبة من امر نقضي ومن امر حصل فاذن مهيتها متعلقة بالمسبوق
بالغير ومهية الازلية منافية لهذا المعنى ليس بمفيدة لان النوع باق مع الامور المتقضية والامور الحاصلة
وهو لم يورد حجة على ان ذلك النوع مسبوق بالعقد ومهية الحركة يمكن ان يوصف باللدوام واشتغال
لا يمكن ومن ذلك ثبوت ان التركيب من امر نقضي ومن امر حصل يرجع الى اشخاصها لا الى انواعها
فاذن نوعها لا ينافي الازلية انتهى كلامي ونحن نقول الازلية الزمانية عبارة عن كون الشيء الزمانيا
يسبق وجوده في امتداد الزمان شطر من الزمان والحركة اصلا والابدية الزمانية هي ان لا ينافي
كل زمان وجوده الزمان في زمان ما وحركته ما اصلا فاما الازلية السرمديّة فهي كون الوجود الثابت
لا اول له بحسب الدهر ومعناه ان لا يكون قد سبق وجود الشيء الثابت على صريح في حاق الواقع
والابدية السرمديّة والدهرية ان لا يتجدد الوجود الثابت ولا يرتفع عن حاق الواقع ولا يطرأ عليه
بطرء العقد الصريح في الدهر وذلك معنى البقاء في السرمديّة والدهر قال الشريك في التعليقات اذا
قبل للبدء الاول تعالى انى فانه يسلب الحدوث او وجودا متعلقا بالزمان وقال خاتم البرعة المحصل
في نقد المحصل والتحقيق فيه ان البقاء ان البقاء مفارقة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد كونه
الاول وذلك لا يفضل فيما لا يكون زمانيا واعتبر الحكم بكون الكل اعظم من جزئه فانه لا يمكن ان يقال
انه واقع في زمان وفي جميع الازمنة كما لا يقال انه واقع في مكان وفي جميع الامكنة واذا كان الحكم كذلك
فما يوقف عليه الحكم كالنظريات اولى بان يكون كذلك وعلة الزمان لا تكون زمانيا فكيف مبدء
الكل فاذن انضاف البقاء نوع من التشبيه بالزمانيات انتهى قوله قلت لا يجوز لا مرهنا لك الى
مسلك التشبيه بل الحق ان يقال دائما اطلق البقاء عليه سبحانه لكون ما هو ارفع واعلى من ذلك في
هذا الباب ثابا له سبحانه فان له سبحانه انحفاظ الوجود ودوامه في من الواقع وحاق السرمديّة
مرتفع عن الواقع اصلا وهو ارفع واعلى في باب البقاء من انحفاظ الوجود واستمراره في امتداد الزمان
بخصوص الذي هو معنى البقاء الزمانى وبالحكمة فقد تحقق ان الازلية الزمانية النوع الحركية
ولكل الحركات لا ينافيها حدث كل واحد من اشخاصها بالزمان فاما الازلية الوجودية لمهية الحركة
ولكل الحركات في الدهر فستبين الامتناع من سلطان سبب العقد الصريح بحسب الحدوث الدهري
على كل واحدة من اشخاصها على الاستبعاد العمومي فاذن قد ثبت ان الحركات باسرها اشخاصها

وانواعها ومنها الحركة المستندة التي هي محل الزمان اعني التي هي اسرع الحركات واطهرها واشهرها
واوسنها وان هي الحركة المعدلة التامة حادثة الوجود في الدهر من بعد الصبح المستوي
ايها جميعا وبلغ من ذلك حدث جملة الافلاك والحركة بحركاتها المستندة في الدهر والالوان
او قبل ذلك مهيئة مطلق الحركة ثم عرض الحركة لها اخيرا اذا ما دخلت في الوجود مهيئة كحركة
وذلك مستحيل من جهة لزوم الامتداد والانقسام في الدهر ومن جهة انه لا يكون في الافلاك كونه
في حكم الموت **ومريض** السنين للثبات العنصرية الاولى التي هي مدبر نظام الوجود وعسك فوامر
الانسان وملايكه فيض الرزق انما متعلقها بالذات وبالفصل الاول شخص الانسان الكبير هو بكل جملة
ومرآة نظام الكل من اول البعث الى اقصى القهايز ومن بعد الصدق الى منتهى شأفه واذا سبيل بقاء
ايها اجزاء كما قد عرفت وليس في وسع طباع الكثرة ان يتضح صدرها عن الواحد لا جدا من كل
جزء في درجة واحدة على ما سبقت لك به ان شاء الله العزيز العليم فلا يخفى يكون الاول رتبة
في المستندة عن انما على المبدع الاحكام الذات جل ذكره هو افضل اجزاء الانسان الكبير اذا واصلها
حقيقة واجلها وجودا وهو الجوهر العقلي الذي هو العنصر الاول الامر بالحق في عالم الفعل
المعبر عنه بالروح المحفوظ والكتاب المسطور والمنطبع في صور الموجودات من اعلى عالم الامر الى اقصى
الخلق ولذا ثبتت منكره من صفا فقه الامكان بالذات والوجوب بالغير ففعله ذلك البعث
وعاقلية لذاته والمهيئة والابنة فيكثر بحسب تلك شئون واعتبارات منها فقه مشايخه
ما رتبته لذات المبدع الاحد الحق تعالى سلطانه في مرتبة واحدة فيفتح مجبة فواحدة في كثر عقلا
في الوجود من صفا فقه الاعيان عن سيجانه في درجة واحدة فيفتح ذللك المهيئة بالعلو والبر
الكثرة المعروضة للمعينة بالعلو والبر هو جوهر عقلي هو العقل الثاني وهو هو نفسى هو النفس
وجوهر فلكي هو اعلى الافلاك وافضل الكرات ومحددات الجهات فهذه هي العلول بالعلو والبر واذا
نظر ذلك فثبت ان الصبح ان الفلك الاعلى الذي هو حامل محل الزمان اعني الحركة الاولى المستندة
الواقع فيها جميع السموات باسرها حادثة الذات مستندة الوجود في الدهر مستندة الى
الصبح الذي هو في من الوافع فلا يخفى بصرح ايضا ان ما سبقت التدرج ومضا فقه في المرتبة
الوجود في الدهر مستندة الى الذات بالعكس الصبح في الدهر مستندة وكذلك ما سبقت من علوية الوجود
الا في المرتبة العقلية في لحاظ الدهن لا غير وهو العنصر الاول العقلي في عالم الامر فقد
اذن حدث عالم الامكان بالاسبق الدهر مستوفى وجوده الثابت بالفعل بالعدم

ان يهدوه ولو ان اهل السموات
واهل الارض اجتمعوا على ان
عبدوا غير الله ان يهدوا
ان يضلوه كفوا عن الناس لا يضل
احد عني واخي وابن عني وجاري
فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب
روحه فلا يسمع معصية فاعلموا انهم ولا
منكم الا انكم ثم يفض الله في قلبه
كل شيء بما امره ومن طريق الكافي
في الصحيح ابو عبد الله الاشعري وهو احد
بن ابي بصير الرازي عن محمد بن عبد الحميد
عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان
عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد
الله ع ما اسأل في هذا الامر قال لا تضل
ان الله اذا اراد بعبد خيرا امر ملكا
بغيره فدخل في هذا الامر طاعة او
كارها ففعل ما اراد الله عز وجل به
لا رادة الدخول في هذا الامر هي
لرأس البصر والهدى لا اله الا الله
يحيى على ذلك ويضطره اليه من غير
ارادة واختاره ومن طريق الكافي
في الصحيح عنه من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن
ابي نصر عن صفوان بن الاحمال قال
سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله عز
وجل واقام الجدار فكان لغلامين
في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان
ابوهما صالحا فقال اما انتم فاما كان
ذهبا ولا فضة واما كان اربح كفا
لا الا اذا من ايقن بالموت لم يجهل
سند من يقن بالحساب لم يفرج قلبه
ومن يقن بالصدق لم يخبش الا الله عز وجل



طرقة عن الحسن بن علي الوشاء عن
 المشق بن الوليد عن أبي بصير عن أبي
 عبد الله ع قال ليس شيء إلا واحد
 قال قلت جعلت فداك فاحد النوكل
 قال البقين قلت فما أحد البقين قال
 ألا تخاف مع الله شيئا ومن طرأ إلا
 جعفر بن ربيعة رئيس الحديث في جامع
 الكافي والصدقة في عروة الإسلام في
 مستند الجامع في التوحيد صحته
 إبان بر عثمان الأحمر علة من أصحابنا
 عن أحمد بن محمد بن خالد عن علي بن
 الحكم عن إبان الأحمر عن حذيفة بن كلب
 عن أبي عبد الله ع قال لا أكذب
 فاصلي علي إن من أولنا إن الله يحب
 الصائم إذا هم وعرفهم ثم أرسل إليهم
 رسولاً وأتوا عليهم الكتاب فامرضهم
 فامرضهم بالصلاة والصوم فامرضهم
 عن الصلاة فقال أنا منهم وأنا وفك
 فإذا كنت فصل العلموا إذا أصابهم ذلك
 كيف يصنعون ليس كل يقولون أنا منهم
 هلك وكذلك الصيام أنا مرضك وأنا
 أصحك فإذا شفيتك فافضهم قال أبو
 عبد الله ع وكذلك إذا نظرت في جميع
 الأشياء لم تجد أحداً في صنو ولم تجد
 أحداً إلا لله عليه الحجة ولم ير كشبه
 ولا أقول لهم ما شاءوا صنعوا ثم قال إن
 الله بهتك ويصل وعامر والأيديون
 صنعهم وكل شيء أمر الناس به فمهم يصنعون
 له وكل شيء لا يصنعون له فهو موضع
 ولكن أكثر الناس لا خبر بهم ثم تلاعاً للبر
 على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الكفا
 لا يحبون ما ينفقون حج إذا انصو الله



الصريح الدهري ذلك مما علمت في بفضل الله ذو فضل عليهم **ومض** فلهذا ان
 قد عرفناك باذن الله سبحانه مبسر الفرع لان شاطئ بغطائك تشرفت ان العلول الابد
 بما هو حادث ذاتي ليس له بد من ان يكون اللبس المطلق في مرتبة ذاته بحسب الامكان بالذات من
 مبادي حدث ذاتي وجوده الابداعي والعلول الصنعي بما هو حادث دهرى لا محذور من ان يكون
 العد الصريح المقابل لوجوده في الدهر بحسب حاف الوافع من مبادي حدوثه الدهري وجوده الصنعي
 ولكن لا بالذات بل بالعرض وكذلك العلول المتكويين بما هو حادث زعماني وموجود كجاني لا مستند
 له من ان يكون عدمه الزماني المستمر في الزمان قبل من المبادي العرضية لحدوثه الزماني وجوده
 الكجاني الحاصل في الزمان البعد سواء من سبيل الفتوى في هذه المسئلة نحن معشر حريصين
 العلماء الراسخين والعقلاء الشائخين والحكام الشائخين والعرفاء المصنفين العارفين بالحكمة النجاة
 والاصول الثمانية لخصاص الازلية الترتيبية بحسب الجاهل المبدع الشائع الاجل الخواص استيعاب الحجة
 الذات والحادث الدهري والجعل الابداعي في حادث الصنعي لموجود عالم الامكان جميعا ثم نعالج
 الزماني والايجاد المتكويين امثا بطلانهم بخصوصية من جهة العلولات الصنعية وان هي الا الكائنات
 تحت الكون والفساد وهم ارباطا امة الباطل من الدلائل في ضرب من الاشراك والتخارصين بالظن والفتنة
 ان المبدعات موصوفة بالترتيب وليس يفتقر بها الصنع ولا مستوعب لموجود عالم الامكان من انواع
 الحادث الا لحدوث الذاتي والحدوثان الدهري والزماني ليسا بعرضان الا الهويات الواقفة تحت
 الكون والفساد ولكن باعتبارين مختلفين بالمفهوم غير متقاربن بحسب التحقيق في المواد والموضوعات
 وبغلوها الصنع والتكوين بدليلنا الاعتبارين فليست **ومض** ان معبد الصناعة اساطير
 كلاما في كبر وزيه فاضلة على العد الذي هو من مبادي الطبيعة على الاطلاق هو القدر
 الصريح الخارج عن الوقوع في جنس الاستعداد واللااستعداد والتقدير واللاتقدير في خطبه
 في بعض مناضات من المباديات التي في القرنين ملك الروم اسكنه بن فيلوسوف في حرب اربطة
 لعبارة الشكر واجب لله والمنزل على البرية والطول من عنده آباء احمد وهو ملجأ وبداستعين
 على المهتم من كبر امرى وضعه وشكرى له شكر من يعرف منه عليه لا يحصى نعمه اليه من يقول انه
 لا اول له ولا زوال للملكة انشا الخلق لا من موجودات واحداثها الا من صنعته ماث خلق الزور
 لا اول كيف شاء وبره الطابع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اول الخلق وابتدا
 ما انشا البارى عز وجل والطابع وما كان من اختلاف خلق الطابع نرفع من تلك الرؤس في الزور

(وہو)



الصريح الدهري ذلك مما علمني في بفضل الله ذو فضل عليهم **ومض** فلملك اذن بما
 قد عرفناك باذن الله سبحانه مبسر الفرع لان شاطئ بطنائك فتعرف ان العلول الابد
 بما هو حادث ذاتي ليس له بلد من ان يكون اللبس المطلق في مرتبة ذاته بحسب الامكان بالذات من
 مبادى حدثه الذاتي وجوده الابداعي والعلول الصنعى بما هو حادث دهرى لا محذور من ان يكون
 العد الصريح المقابل لوجوده في الدهر بحسب حاف الواقع من مبادى حدوثه الدهري ووجوده الصنعى
 ولكن لا بالذات بل بالعرض وكذلك العلول المتكويني بما هو حادث زعماني ووجوده كجاني لا متدج
 له من ان يكون عدمه الزماني المستمر في الزمان قبل المبادى العرضية لحدوثه الزماني ووجوده
 الكجاني الحاصل في الزمان البعد سواء من سبيل الفتوى في هذه المسئلة نحن معشر حريص الحق من
 العلماء الراسخين والعقلاء الشاغبين والحكام المناطيين والعرفاء المتهتمين العارفين بالحكمة النجاسة
 بالاصول الثمانية اختصار الازلية السرمديت بحجاب الجاهل المبدع الصانع الاجل الحق واسيعا بحجة
 الذاتي الحادث الدهري والجعل الابداعي وحدث الصنعى لموعا عالم الامكان جيعا شتم نعلق بحجة
 الزماني والايجاد المتكويني ايضا بطائفة مخصوصة من جنس العلولات الصنعى وان هي الا الكاشفات لكون
 تحت الكون والفساد وهم ارباطا امة الباطل من الداخلين في ضرب من الاشراك والتخارصين بالنظر في
 ان المبدعات موصوفة بالسرمدية وليس يتعلق بها الصنع ولا مستوعب لموعا عالم الامكان من انواع
 الحادث الا الحوادث الذاتي والحدوثان الدهري والزماني لبسا بعرضان الا الهويات الواقعة تحت
 الكون والفساد ولكن باعتبارين مختلفين بالمفهوم غير متقارفين بحسب الحق في المواد والموضوعات
 ويتعلق بها الصنع والتكوين بذهننا الاعتباري فليست **ومض** ان مبدء الصناعات ساطا
 كلما ندر في كبر وزيه فاضه على ان العد الذي هو من مبدء الطبيعة على الاطلاق هو العد
 الصريح الخارج عن الوقوع في جنس الامداد واللا امتداد والتعدد واللاتعدد ذلك في خطبه له
 في بعض مناض من الباديات الى ذي القرنين ملك الروم اسكنك بن بلفوس في حرب اربطة
 العبارة الشكر واجب لله والنزل على البرية والطول من عنده آباء احمد وهو ملجأى وبرا سنعين
 على الماتم من كبر امرى وضعيره وشكرى له شكرى يعرف منه عليه لا يحصى نعمه له من يقول انه واحد
 لا اول له ولا زوال الملكة انشا الخلق لا من موجودات واحدا لها لا من متعدد ما خلق الله
 الا اول كيف شاء وبره الطبايع كحكمة من تلك الرؤس على ما شاءه والرؤس اول الخلق وابتدا
 ما انشا البارى عز وجل والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطبايع نفع من تلك الرؤس في

ثلاثة محال اولها اكرمها الصورة والثاني الهول والثالث العدم لا زمان ولا مكان ولا
بالقوة والصورة بالفعل والعلة هو ان لا الهول الى ما هو بالفعل فاصول الخلقه محرك وهو
الصورة وشكل هو الصورة ومحرك هو الهول وعارض بينهما هو العدم وعلة هو الهول
العلة الاولى هي علة كل معلول وقد احسن من العلة مرجح بقول انما هو ثلثة محرك غير
محرك وهو معلول لا علة ومحرك وهو معلول وعلة ومحرك غير محرك وهو علة لا معلول
فكل الكيفيات والكميات والاعداد والصفات والاشياء من موافقة الهول الى الصورة والباء
عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه منشأها وعلاقتها بكل ما ينطق به لا يحيط بعلاوة وعلاوة بلا مكان
وجوده بلا زمان وصفاته لا بايات وعظمته لا بمقدار وقوته لا بتشبيهه ولا فقله وانفرد
وعلى ما يشاء يجرى الامور لا التكون من صفاته ولا الحركة من صفاته ولا الاشياء بلا ضعف وانها
بلا تحرك لم يبلغه حاسد ولم ينله وهم ولم يلحقه ذهن ولم يقرب منه الفكر ولم يقصد اليه الا بالفعل
هو القوي الذي لا يجرى والحكيم الذي لا يحيد والحوادث الذي لا يتجمل بفضل الالفاظ من عظمته و
يقضي المنطق من يلوغ كنهه واحدا بغيري ولا يتكيف ولا تفرق من المهيبة ولا الالبسة ولا يوصف بكم
ولا يحاط بان سبوا لا زليلا وعلا بالقرين من الشبه في ملكه دائما وتبدل البقاء بان يبرهن في
جعل الخلق من رايه خلق الجوهر غير المسمى من وقاوتها الصل والحق بغيره لا رايه ما شاكلها البتة
لا تفصيل حوت قبل الزمان وقبل موقبل من حيزه ولا فطره وموسو لا كبره مكيف بلا تفصيل
خلق بالابدال بالزمان الطبيعة الخامسة وبقوتها باكي والصفات واعظم الكيفيات التي ما رانا فقله
فكل امر هذا وما عظم سبيله في سائر كبر نصيب بان العلة التي هو احد الرؤس الثلاثة انما هو عند
العلة الصريح بلا زمان ومكان وهو المقدور على وجود الحوادث فقد ما دهر ما والشرع بالربك في
الشفاء والبقاء جعل العلة الصريح الدهري الغير المكم والعدم الزمان في الداخل في جنس لا ستمار
والا استمرار كل ما من المبادي الثلاثة للطبيعتا وكل من المسلكين له سبيل الى العلة من السببين
ان الموجود الكائن حادث دهرى وحادث زمان باعبارين فهو بما انشأ حادث دهرى داخل
في الكون بعد صيرج الاكون فهو مسبوق بالعلة الصريح الغير الزمانى وبما انشأ كائن منخصص الكون
يوقت بخصوصه من الاوقات ويجعل بينه من حد ودالات المدي والامتداد الزمانى فهو مسبوق
بالعلة الزمانى الامتدادى المستمر قبل زمان كونه فبعد الصناعات غير الاعبار الا انما يخل
ما من الرؤس الثلاثة التي هي مبادي الطبيعة هي العلة الصريح والشرع بالربك لا حظ الا

ورسوله فوضع عنهم ما فيه
من سبيل وادعاه غفور رحيم
انما الولد الاول قال فوضع عنهم
لا يجلون ومن طريقه ربيهم
في الكافي صحبة فضالة بن ابي العباس
الاسناد علة من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن خالد عن ابي محمد بن محمد
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن
بن سعيد بن محمد بن خالد جميعا هو
بن ابي محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن
عبد الله وعبد الله بن مسكان
عن ابي عبد الله عمة انه قال لا يكون شيء
في الارض ولا في السماء الا بهيئة كمال
الشيء بمشيئة وارادة وقد روي
واذن وكاتب احمد بن محمد بن محمد
على بعض واحدة فقله كمال
ورواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن
محمد بن الحسن بن محمد بن محمد بن محمد
بن عبد الله وابن مسكان جميعا
شتم قال ورواه ايضا عن ابيه عن محمد
بن خالد عن محمد بن محمد بن محمد بن
الحسن بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد
بن عبد الله وابن مسكان في الارض
بشيء بمشيئة وارادة وقد روي
وكاتب احمد بن محمد بن محمد بن محمد
فقله كمال ورواه علي بن ابراهيم
و محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد
علي بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد
عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله
قال لا يكون شيء الا بهيئة كمال
وشاء ولم يامر امر ابي عبد الله
وشاء وان لا يكون الا بهيئة كمال

جميعاً عن رجل من أهل البصرة قال
أبا عبد الله عن الاستطاعة فقال أبو
عبد الله المستطيع أن يفعل ما لم يكن
قال لا قال فليسطيع أن يفعل ما لم يكن
كأن قال لا قال فقال له أبو عبد الله
فمن أنت مستطيع فقال لا أدري فقال
أبو عبد الله نعم إن الله خلق خلقاً فجعل
فيهم من الاستطاعة ثم لم يفرض عليهم
فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع
الفعل إذا فعلوا ذلك الفعل فإذا لم يفعلوا
في ملكهم يكونوا مستطيعين أن يفعلوا
فعلهم يفعلوه إن الله عز وجل عز من
أن يضاده أحد في ملكه قال البصري
قالنا سر مجبورون فقال لو كانوا مستطيعين
قال ففرض عليهم قال لا قال فما هم قال
علمهم فعلهم فجعل فيهم من الاستطاعة
فعلوا كما نوسع الفعل مستطيعين قال
أبو الحارث وأنت أصل بيت النبوة والرسالة
ومن طريق الكافي في العالم إلى الاستطاعة
فجعل من استطيع الله عز وجل من زيادة
وعلى من إبراهيم فجعل من جميعاً من
أحمد بن محمد جميعاً عن علي بن الحكم
من صحيح التبريد قال مثلنا أبا عبد الله
هل لعباً من الاستطاعة عن شيء قال لا
لي إذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين
بالاستطاعة عن الشيء جعلها الله فيهم قال
قلت فما هي قال لا شيء من الزمان إذا
زنا كان مستطيعاً للزنا حين زنا ولو
أنه ترك الزنا ولم يكن مستطيعاً
لتركه إذا ترك قال ثم قال ليس له من الاستطاعة
فعل الفعل قبل ولا كثير ولكن مع
والبرهان كان مستطيعاً فقلت ففعل ما

والسلب الذي يجعله الله عز وجل الطبيعة باطلة مستمارة بالعقد فغير ضارة إلى الهيات والذوات
الحصيلة المتمايزة في جملتها فتقوم له حصصاً بالاضافة إليها مما يبرز عند العقل بحسب تمايز
تلك الذوات والممكنات وبحسب ما هي مفصلة في الذهن لا بما هي اعدام وليست فاذن لا يتحقق
والليست بالاضافة ما هي اعدام وليست بالاضافة ما هي اعدام وليست بالاضافة ما هي اعدام
الموضوعات فبحسب ذلك يصح اعتبار تعلق الخلق والاستناد إلى الخلق بالاعدام والليست بالاضافة
ثم إن المكان الذي هو سلب طرقة التفرّد والافتراق بحسب مرتبة نفس الذات بما هي مع كونها
منفردة بالفعل من تلقاء الجاعل فاذن لا مكان للذات أيضاً لضرب تام من التعلق بفاعل الذات
جاعل المهيمنة بالذات بل بالعرض فمن سبيل عدل يستنبط بسبب أن الله سبحانه خلق القوة
والفعل وجعل الظلمات والنور وخلق السموات والأرض واليابس والماء والنبات والحيوان والبر والبحر
حسن الخلقين وموضع قال تعالى كبر يا ثور في الترتيب الكرم بشارك بئس الملك وهو على كل
شيء قدير الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً لعل المعنى لها الحياة الدنيا الغارة الباطنة
والحياة الآخرة القارة الخالدة فإن هذه الحياة الظاهرة هي موت بالقياس إلى تلك الحياة الخفية
فبمنهم خلق الموت على الخفية من غير مؤنة فخصوا المروم بها هذه الحياة الظاهرة وزوالها الطارئة
في أفق الزمان وتقدم عليها في الذكر لانه المال والتمهات قلت أما أفندينا في كتاب خسر الملوك
أن العقد الطاري من هذا العقد الذي في الاستناد إلى العقد خصوصاً العلة الناقصة للوجود رأساً من الأزل
إلى الأبد زوال الحياة وهو الموت هو عدمها الطاري المستند إلى عدم تحقق علته الناقصة في الأزل
والأباد فكيف يصح أن يتعلق به الخلق ويوقع فيه التأثير قلت قد حفظنا هذا لك من الأصول المعطاة
لبصيرتك أن العقد الطاري إنما يرجع إلى تخصص الوجود بزمان معين محدود لا يتجاوز ولا يتعداه
وانتفاء الحصول فيما بعد ذلك الزمان من تلقاء عدم تحقق علته الناقصة رأساً في الأزل والأباد فاذن
الموت والناشئ بحسب اختصاص الحياة بزمان مخصوص وتحدد ما يجعل بينكما العقد الصحيح الذي
ينسب إلى الفاعل بالعرض من حيث خصوصية القياس إلى مطلق العقد بحسب ارتفاعه عن من الدهر
واستعفاء الوجود الحادث بعده وأيضاً الموت من اعدام الملكات التي هي أخص من مطلق العدم
باعتبار قبل الاستعداد وعدم الملكة يجرى فيه التأثير من جهة ذلك الاعتبار والراد بالموت ما قبل
الحياة عن الماده المستعدة عن الحياة في طورانها الشافرة كالطفنة والعلقة والمضغة مثلاً
فتصح الخلق والناشئ في الموت السابق بحسب الماده وتطورانها والموت هو موت الروح الحيوانية وانتفاء

الحجوة المراجعة بانقطاع المحرارة العزيمية لانصرام الرطوبة العزيمية والحجوة هي الحجوة الحقيقية القديمة
الابدية في النشأة الفانية والدار الثابتة والقول في خلق الموت على احد ذنبك السيلين او يقال الموت
هو حال النفس الناطقة المجردة حين انصرام تغلفها بالبدن كما الحجوة حالها عند المغلق فالحق مستتب فيها
على سبيل واحد **مخصص** فليوضح اذن ان الانسان الكبير هو شخص العالم بنظام الجلي وان كان ثابت
الذات حاصل الوجود بالفعل من جهة الفاعل الحق جل جلاله فهو باطل الذات هالك المصيبة بحسب
من سبيلين (احدهما) البطلان في مرتبة نفس الذات من حيث هو مع جهة النظر بالفعل في حاف
الامكان من انشاءه في الوجود الفاعل وذلك بحسب الحدوث الذي من حيث طباع الامكان بالذات
(والثاني) العدم الصريح البات في من الدهر وبكيد الواقع قبل فضاء الذات وصدر الوجود عز وجل
الجامع وافاضته بآه وذلك بحسب الحدوث الذي من حيث هو ايضا من حيث طباع الامكان عن
استحقاق الوجود التام في اوجوب لاحقه من حيث طبيعة الجعولية عن مرتبة ذات باعلة الحق التي هي
بعينها وجوده المصنف الواجب بالفعل من كل جهة خارج الاذهان على غير التردد ولقد احسن الشريك
في الربا من حيث قال في التعليقات ثلث الحق ما وجوده له من ذاته فلذلك الباري هو الحق وما سواه
باطل وكما ان واجب الوجود لا يبرهان عليه فلا يعرف الا من ذاته فهو كما قال شهد الله انه لا اله الا هو
(تعالى) المتقدّم في المكان ان يضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون
تقدّمه وفي الفضائل نابات يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشده تقدّمه وفي الزمان ان تفرقه
فكل زمان بعد من ذلك يكون اشده تقدّمه والباري على العالم هو تقدّمه بالوجود وبالعبادة
المبركات الوجود شيء ثالث بل هو دفقة واحدة تفرقه في ذهنتك ثالثا اني قوله بالقاطرة وصريح مقام
ان التقه بالوجود هناك هو التقه التردّد في من الخارج لان الوجود في حاف الخارج على عرشه
هناك هو بعينه نفس مرتبة الذات المستمرة من حيث هي كما نذا اسعيا بسط القول فيكون
الفير السائر في افضال الزمان والحركة وتقوم سببان البرهان بحسب افضل
كثرة الزمان على النظم الطبيعي من سبيلين ثم اثبات ثانيا هو الفصل المستند في الماديات واما بالاول
العدّ في الحوادث الزمانية المتعاقبة **مخصص** اعلن ان في اثبات افضال الزمان مسلكين
(الاول) بيان ان الصورة الجسمانية متصلة بذاتها ممتدة بنفسها ثم جعل ذلك مبدء لاثبات
ان الزمان في حد نفسه هو تدرّج متصلا (الثاني) اثبات ان الزمان في حد نفسه متصلا
غير فارة متصلة شتم المتدرّج من ذلك الى بيان افضال الصورة الجسمانية المتصلة بنفسها اما

لا يغيره قال بالحجوة الباري الفناء والاله
التي ركب قهرم ان الله لم يخلق من زينة
مفصّلة وكلا ارادة رادة حتم الكفر من
احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله
ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمان
لا يصبر الى شيء من الحجرات اذ
منهم من يكفروا قال ليس هكذا القول
ولكن قول علم انهم سيكفرون و
اراد الكفر لعلمهم فيهم وليس ارادة
علم انهم اذ ابداه اختياره عنى بالاسماء
المنقحة كونهما دليل الفعل فذرة العبد
الفعل بالاسماء الى النظام الجلي الاذنة
بحسب حال نفسه مع غل النظر عن مقام
الوجود وقد رتب المستمرة باسراج
الشروط واستقام المتطلبات جميعا لا
الفئة المستو السببية الى طرق الفعل
من الفعل والترك مع غل النظر عن سائر
الشروط والمتطلبات فليس في ذلك نفي
الفئة قبل حصول الفعل على ما ذهب
اليه الاشعري وسنرد الامر بها من
ذي قبل انشاء الله ومن طرقت عيون
اختار الرضا في التفسير العالي الاسناد
من الاشياء حدثنا عبد الواحد بن
محمد بن عبد من الغطار روى قال حدثنا
محمد بن علي بن فضال النيسابوري عن
جلال بن سلمان النيسابوري قال
سئل الرضا ع عن قول الله عز وجل
من يراد الله ان يهديه يشرح صدره
للإسلام ومن يراد ان يضله يجعل
ضيقا حرجا قال من يراد الله ان يهديه
بأمان في الدنيا الى التبريد والبركة
يشرح صدره لله ايم الله والثقة به

على ما وعد من ثوابه من الجنة
ومن يدان بصلته من جنه وناكراته
في الآخرة كالمقربين وعصا نزلت في الدنيا
بجمل صلته في سفاحر جنانك في كنفه
ويضطرب من عطفه قلبه حتى يصير
كأنما يصعد في السماء كمثل السحاب
الله الرحمن الرحيم على الذين لا يؤمنون بالله
محمد بن سليمان بن يوسف الشافعي
الثقة المعتبرة ابن الناجي من وجوه
أورد في الشجرة في كتاب الرجال في
الحسن الهادي في أصحابه في محمد
وله في أسانيد طائفة من الأخبار كذا
الحمد وغيره رواية عن أبي الحسن الرضا
وذلك مثل ابن إبراهيم بن هاشم
المعروف من حاله في كتب الرجال أنه من
أصحاب أبي الحسن الرضا وأبي جعفر
الجواد عليهم السلام ثم أتت في بعض
الأخبار رواية عن أبي عبد الله الصادق
كما في الكافي في غير موضع واحد في
باب الزيارات من كتاب الزيادة محمد بن
يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه قال
سألت أبا عبد الله عن صفات
عمل المؤمن وما يؤخذ من ثمن خورهم
ولحم خنازيرهم الحديث وكان بعض من
عاصراه يستبعد ذلك أشد الاستبعاد
وليس هو بذلك البعاد ونظائر هذا
في بعض الكتب لا سيما في أضعاف
الرجال أكثر في هذا وأما ما أورد في
سلطان من المثل ما سبيل وكيف
مسلك في الكشف يجعل مسلكه
صفاحر جنانا بمصر الطاف حتى يفسد
قلبه ويغيب عن قبول الحق وينتد

المسلك الأول فقولنا الجسم معقول بذاته محسوس بجوارحه من السطوح والأضواء والألوان
والأشكال وما من الجسم إذا نال المحسوس تلك العوارض وإذا ما إلى الجوهر العاقل حكم العقل أن هناك
موجودا متجزئا بالذات موضوعا لها هو الشاغل للجنات بالذات والمتمادي المنبسط الذاهب بالنسبة
وما رتبته الجينات فهو المعبر عنه بالجسم فالقارء منه يكون ما من ذاته الشاغل للجنات جهة ما غير
فما منها إلى سائر الجهات والآن يمكن هذا المكان وينبسط في الجهات بالذات وحسب ليس ما بالذات
فليس هناك العرض في ما بالذات بالضرورة الفطرة بل لازم أن لا يكون هناك مضافا وينبسط في الجهات
أصلا لا بالذات ولا بالعرض وذلك من صريح البطلان فاذن يمتنع أن يكون الجوهر الفاعل بالذات غير
مستلزم للذات في الجهات ولا منقطع عنها في الزمان بل هو بمنزلة بطلان أن يكون الجوهر الجسماني لا يجرى
أصلا فاذن قد بان أن سطوح الجسم الفاعل جوهر متجزئا منفصلا بذاته مستلزم بجوهره بمادى جوهر
في الجهات وينبسط في الجهات من سبل العلم الذي هو في الطبيعة لا من مسائل الالبيانات
وهو من أن إنسانا من المكلفين لا يصح لهم يعرف بالنظام بغير أن كل جسم فاعل أو غير فاعل
فانه منفصل للذات بالفعل في جميعه كل منهما كذلك بالفعل وهكذا إلى لأنها بالعدل فكل
من الأجزاء متداخلة غير متناهية بالعددي بأسرها الأجسام منفصلة للذات منقسمة إلى
بالفعل فشرى كما في الرياسة وسائر شريك الصناعة الزموم بالجزء الذي لا يغيري لكون الانقسامات
الممكنة حاصلة بأسرها بالفعل فلا يصح انقسام متطير في الوهم ويلزم كون الجسم المحدود بين السطوح
غير متناهية المقدار لكونه أجزاء المقدار غير متناهية بالعدل بالفعل وعندك أن هذا لا يوافق
الانقسام أصلا ليس قد وضع أن الانقسامات على الترتيب لا في درجة واحدة وأن الحاصل في كل
مرتبة منقسم بالفعل إلى لأنها في كل جزء من الأجزاء المترتبة الغير المتناهية على وصف لا انقسام بال
فمن أين هذا من غير منقسم والأجزاء المقدار به متناهية المحسوس عن الكل لأنها به فيها راجعة إلى
في العلويات وفي جهة التنازل وليس ذلك مستحيل لأن لأنها به هناك في خلاف جهة الترتيب لا
في جهة التنازل والترتيب جهة المتعاضد ثم الأجزاء المقدار به وان كانت غير متناهية بالعدل لأنها
متداخلة المقدار على سبل التفاضل غير متناهية ولا متناهية في سبل التفاضل فالحاصل منها جميعا
هو ذلك المقدار المتناهية المحدود بغيره ولا محذور في ذلك وليس يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حدين
حاصرين لأن السطوح والمحدود كلها واقعة في المبدأ في المقسم الذي هو مورد القسمة لا في شيء من
الانقسامات وفي الطرف المقابل للمبدأ وبالجملة السطوح والحد دائما لكون حاصره المقادير لا

الأول في إثبات أن المقدار الواحد المتساوي المخصوص المحدود يقع ان يختص من أجزاء مقدار من مقدار آخر
متساوية بالعدد لا المقدار فاذن سطح المقدار الواحد المحدود المتساوي في المساحة خاص بالمقدار
المتساوية المحدود وعارضة لا ولي مراتب لا قدر المتساوية المتساوية الغير المتساوية في العدد لا
المقدار فاذن ذلك في موجب اختصاصا بالمتساوية من مراتب الأعداد بين حدين خاصين على بين أو اختصاصا
بما لا يتساوى من المقدار المتساوي بين حدين خاصين مقدارين فاذن إنما التعريف في سبيل
هذا الوجه على مجرد أنه يسئل من حصول الكثير بلا واحد وهو امر متعين بالجلال فليعلم **ومض**
أن علامتهم الشهر من صاحب الملل والفعل ذهب في كتابه سماه المناهج والبيانات إلى أن الحجم
الفاردي غير متساو في أجزاء الفعل لكنه ليس يسئل إلا انفسا ماث متساوية وينصح بطلان من هو
المثلث عليك فاذن قد استبان أن الجسم الفاردي مجزأ من سبيل القسمة الوهية الغير المتساوية ليست
القول إلى أنها لا بل قول لا إلى أنها لا وما يمكن أن يخرج إلى الفعل من انفسا ماث في طابعه فلوها ماث
العد في الفعل لا محذور لكنها غير متعينة مرتبة التماهي بالوقوف عند نهاية أخيرة لا اعتدالها واذ كان
الامر على هذا السبيل فكذلك فيما ينطبق على الساقفة المتصلة من الحركة والزمان فاذن اتصال الحوتية
وقولها القسمة على الانهاية لا يقف شاكلة جملة المتصلات من المقادير الفارة والمقدار الغير القات
والحركات القطعية المتصلة فذا استنبط اتصال الزمان من هذا المسلك **ومض** أن في بعض
الانهاية لا يقف مع امتناع الانهاية العددية كما في انفسا ماث الجسم بل المقدار المتصل على الاطلاق
وفي مقدرات الله تعالى الزمانية المترتبة المحصول في امتداد الزمان على انفسا ماث جهة الابد الزمان كما
عوضا من بعضات الشكوك في المشهور وهو أن جميع ما يحكم عليه بإمكان الخروج من القوة إلى الفعل
في انفسا ماث الجسم مثلا بحيث لا يشده عند انفسا ماث ما يمكن في لحاظ العقل على الاجمال أصلا أما
وصفه بجواز الانهاية العددية ولو بالإمكان وأما أن يمنع ذلك ويجوز أن يكون متساويا بالعدد
البند فعل الأول بلزما مكان الحال ومن المعلوم بداهة العقول أن ما يكون مستحيلا لا يخفى يكون
امكانه أيضا مستحيلا والاسئلة ما كان مكانا مكانا مستحيلا بغيره وعلى الثاني يكون ما يحكم عليه
بإمكان الفعلية واجبا لا يختص في عدم متناه محصور فاذن يجب أن يقف القسمة على ذلك العدد المحصور
بغيره ولا يعتد به بالقصور فيكون مكان الانفسا ماث متعينا عنه تلك النهاية العددية لا محذور فلم ينصح
لاوقوف النهاية بغير حد محجب المكان فليست بر غفلة في الشك على وجهه لربايت قبل حد بها
يسئل أن يورد ما يصفى إليه في حاشية الاشارة لبعض من عاصرنا أن ذلك منقسم في فرض التقدير

فلا بد من الإيمان وتوحيه متساويا
والشديد ويرجى الكسر وخرجا
بالفتح وصفه بالمصدق كما يتايد
في السماء كما تبارك ولا امر غير ممكن
صقوا السماء مثل فيما يمتنع وسبع
الاستطاعة فيضيق عن المقدرة
وتج في نفس البضادى وقيل صفا
كما يتايد صفا على السماء بنوا عن
الحق ونا على الهرب منه فلك
لعل مغزاه كما قد نرى عليه قول
ثم ان من ينش صدره وجاشد
واضطراب ثلثين من فرع هو مكشك
ووجب فقدان البهين كمن يصعد
في السماء من رعدا في بصرة
قواده من مخافة السقوط وخشيه
السقوط ومن ظن به عين اخبار
الرضا حديثا الحاكم ابو علي الحسين
بن احمد البهني قال حدثني محمد بن
يحيى القمي قال حدثنا ابو ذر كوان
قال سمعت ابراهيم بن العباس يقول
سمعت المرتضاه وفضل بن محمد
ابكف الله العباد ما لا يطيعون فعا
هو عدل من ذلك لا يفقدون علم
كل ما ارادوه قال هم اعجز من ذلك
طريق الكافي في الصحيح بن ابراهيم
ابن ابن ابي عمير عن زيد الشحام
عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع
طيس الى حائط ما بل يفتني بين الناس
فقال بعضهم لا تفقد تحت هذا الحائط
فان معور فقال امير المؤمنين ع ثم خرج
امر اجله فلما قام سقط الحائط ف
وكان امير المؤمنين ع مما فعل هذا

واشبه هذا البين ودواء الصدق
 ايضا ومن طريق الكافي في الصحيح
 الاسناد الحسن بن محمد عن محمد
 عن الحسن بن علي الوشاء عن عبد الله
 بن سنان عن ابي عبد الله و محمد
 بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب
 عن ابي بصير عن ابي عبد الله بن سنان
 عن ابي عبد الله ع قال في صفة يمين
 المسلم ان لا يرضى الناس بسخط الله
 ولا يلوهم على ما لم يؤثر الله فان الرزق
 لا يسوفه من حره ولا يردده كراهية
 كاره ولو ان احدكم قر من زفر كاهن
 من الموت لا يذكره وزفر كاهن الموت
 ثم قال ان الله بعدد وسطة جعل الرزق
 والرزاق في البين والرزاق وجعل لهم
 والحزن في الشك والسخط قلت لا
 يحسب ذلك في الرزق الجسم الجسد
 المفسر لدى العوام والجماد والرزق
 العقل في الرزاق في المعبر عنه في الرزق
 الكرم بقوله من فاكل وزفر ذلك
 خبر واني على غلط واحد وسطر جده
 الا ان الالهام بالرزق والجسم وشر
 العزم وبذل الجهد في سبيل الجسد
 طريق توسيعه من خسران رزق
 فيه موضوع الجهد وتكليفه عن العباد
 واقا الرزق في العقل في فخطيب كبر
 محوث عليه حرج فيه مفر وض على
 ذم العقل في شراشر الهذو وادواني
 المستر على السعي السب والاكثار من فنيته
 ومن طريق الكافي في الصحيح على غلط
 ابن محبوب عن هشام بن سالم قال سمعت
 ابا عبد الله ع يقول ان العمل الدائم

لا مفاد له الى ارادة ولا مرجع له الى طائل من الواجب علينا ان نسلك بك مسيل حل العقدة
 (فقول) اعلم ان في هذه المقالة غلطا ولبسا من جهة اخذ الرتبة المخصوصة والمنتهى فكانت
 الرسالة البهية والفرد المعين الشخصي مكان الفرد المنتشر لكل الهمس من المصريح لاول العقل المتشعب
 والذهن الصريح انما اذا كان خروج الانفسا ذات الغير المتناهية بالعد من القوة الى الفعل منعنا بالذات
 كان يجب ان يكون جميع الانفسا ذات الممكنة في لحاظ العقل على الاحمال محكوما عليه لطبيعة كسنا
 في العقل على الاطلاق والاسناد وبالفرد المنتشر من طبيعة الشا هو العدي على اشهر معني الاضطرار
 المبسوط شرحها في سماع طبيعة الشفاء اعني به طبيعة من الطبائع بخصوصها منقصة بعين ما من تعينا
 الاخر لا بخصوصه هو اية ما مفهوما وكل مطلق تحت مفهوم الطبيعة الرسالة لا بشرط شئ فوفا الفرد المعين
 انما تحت محو صفة لا بالاشراك بين كثيرين ولكن على التبادل لا معا وقد استحسن في الاسان فانوني
 ان وجوب الطبيعة الرسالة لا بشرط شئ والطبيعة التي هي الفرد المنتشر في نفسها واشئ ليس يسئل
 وجوب الفرد المعين بخصوصه نفسه ولذلك الشئ على خلاف الامر في وجوب الفرد في نفسه ولشئ
 فانه مسئلة وجوب الطبيعة في نفسها ولذلك الشئ بل هو عينه واذ فلا سنان ذلك فاذن نقول ان
 كان واجبا لجميع الانفسا ذاتا والمفرد ذاتا الزمانية بحسب الحصول على التدريج والتعاقب في ابد
 الزمان وان يحكم عليها بطبيعة الشا هو العدي بطبيعة فرد المنتشر ليس يلزم من ذلك ان يجب لها
 من مراتب الشا هيئات العدة في المنبث بخصوصياتها اصلا فكل مناه عدي بخصوصه حد معين
 بعينه يمكن ان يتحقق مناه اخر عدي وراثر في عدي آخر عند اخر من حد مراتب الاعلا ودواء ذلك
 الحد فلا تعقبا العنيفة عند عدي اصلا مع انخفاض طبيعة الشا هو العدي في جميع المراتب والحد
 وذلك الزمانيات المتعاقبة الحصول في جهة ابد الزمان فليثبت **ومض** واما المسلك
 الثاني فقول ان من العلوم الشاهد وجود بعض الاشياء قبل بعض وكذلك من بعض الاشياء
 قبل وجوده فليثبت إمكانية انفكاكها يكون القبل والبعث بحسبها على حد من مما بين غير محققين
 بها في الوهم امتداد غير ر في هذا النحو من القبلية بين الوجودات وبين العدي والوجود بحسب حال الاشياء
 في الاعيان لا يصح الا بان يكون في الوجود هو تارة متصلة غير فارة حقيقها التمرة والجدة يكون
 اجزائها المقدرات الوهبة في حلا نفسها هي بخصوصياتها الغير المتغيرة في حلا واحد من القبل
 البعد القبلية والبعثية بالذات والوجودات والعدوات بحسب المقارنة لها توصف بالقبلية
 والبعثية والمعتبر (وبعبارة اخرى ملا حظرة حال الاشياء التي قبلنا من الحسب نعطى الحكم

بالضرورة ان هناك محسب طرفا لايمان قبلات وبعديات ومعيات مترتبة على الشدة فان
 يكونا شدة بلية من قبل ومعية اطول ثما ديا من معية وليس يفتح ذلك عند العقل الا اذا ما
 ان في الايمان كمية متصلة موجودة لا على فراا الذات لاجزائها قبلات والبعديات بالذات
 لما عليها من سائر المتغيرات بحسب الاختصاص بها بالمفارقة الانطباعية في الوجودية اذا لا مورد
 المتفصلة في الوجود اذا لوحظ وجوداتها بما هي في محسب انفسها لا تقضي لا في قبلية
 او بعدية والمعية والامعية والتقدير واللافتة ذلك الكمية المتصلة هي التي يسميها الزمان
 والمدة فليعرف **ومض** ان في هذا السلك نبيا فاما من سبيل اخر وهو ان الحوادث
 المتفرقة المتعاقبة متخلفة باوقافها المتساقطة المتلاحقة والفعال المختار الذي هو فاعل التدبير
 ومبدع المحطات وواهب الصور وجامع الوجودات حكمه في جوده مراد بحكمته من عالى المجد عن
 مشيئة التسمية الى مجموع لا يمنع التغير في ذاته وصفاته واجبا الفعلية سرمد الوجوب من جميع جهاتها
 ومن السجمل ان يترجم الحكم المختار احدا الامر من المتساويين من كل جهة بمحض ارادة لا يترجم ما لا يترجم
 من التخصيص ويخصص ما يستحق من الزوج والآمال من ان يترجم فائق الارادة او يغلقها في الغير المتماثل
 في اللحاظ الاجالى لا يترجم ويخصص احدا الطرفين المتساويين لا يخصص فيكون الزوج بلا مرجع مستل
 للترجم بلا مرجع في غلبة اثار الارادة وذلك امر طبيعي البطلان وجامع الاستحالة فاذن ليس ينبغي
 لغالب الحوادث المترتبة الاجماليات في الوجود استبا منافية في الماد للغير المتعاقبة في
 لغير المتعاقبة على التدريج بالاستعداد اما المترتبة فيكون كل سائر هذه الاستعداد الماد لغير المتعاقبة
 ويجوز محال ان يكون السابق واجبا لانتهاء الى اللاحق فلا غناء ولا اغناء في ذلك للمهويات المتعاقبة
 بالوجود واللاحق يمكن بحسب وجود شئ منها ان يكون مرتبطا بالغير بوجود شئ اخر منها البتة فلم يجز
 يكون السابق واجبا لانتهاء الى اللاحق فلم يفتح ان يكون السابق على فاعل الارادة انما يفتح بمحض
 المعدلات المتعاقبة بوجود شئ لا يفتح بالحدث بل انه على التدريج وان هو الا الحركة فقد استبان انه
 ليس ينظم امر الحدث الزمانى الا بالحركة المتصلة المستمرة المتجددة المخططة الانضال الى حين فضاء
 وجود الحادث ولا حدث في افق التغير ولا الحركة فقد بين وجوب سبق الحركة على حدث الشئ في
 الزمان وجوب كونها متصلة بهوية ليست شأنا من هذا الحدث والزمان ان هو الا متدا الحركة
 معدلا التمار وانضالها وبتدريجها بالحركات وانضالها فاذن قد ثبت انضال الزمان من
 هذا السبيل ومن ذلك ثبت انضال الصورة الجوهرية من جهة وجوب انضال الزمان والحركة ^{المستمرة}

القليل على البقي افضل عند الله
 من العمل الاكثر على غير يقين ومن طريق
 الكافي في الصحيح محمد بن يحيى عن احمد
 بن محمد بن عيسى عن الوشاء عن عبد
 الله بن مسنان عن ابي حمزة عن عبد
 من فليس له ذلك قال نظرت يوما في
 الى جبل عليه ثوبان فحركت فوسوفا
 هو المزين من فقلت يا امير المؤمنين
 في مثل هذا الموضع فقال نعم يا سعيد
 بن فليس تلبس من عبد الا ولد من الله
 عز وجل حافظ وواظبه معه فكان
 من ان يسط من راس جبل او يقع في شئ
 فاذا نزل الفضاء خطا بينه وبين كل
 شئ ومن طريق الكافي على بن ابراهيم
 عن محمد بن عيسى عن يوسف عن كرم
 قال قيل للرضا انك تكلم بهذا الكلام
 والتب في فطر وما فقال ان الله واه
 من ذهب جاء باضعف خلفه القمل فاه
 رامة الخافي لم يضل اليه ومن طريق
 عيون اخبار الرضا في حديث طويل
 باسناده عن ابي الصلت عبد السلام
 بن صالح الهروي فيما سأل المأمون
 ابا الحسن الرضا ع ثم قال له يا بن
 الله فما معنى قول الله ولو شاء ربك
 لآمن من تحت الارض كلهم جميعا فانك
 انكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما
 كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ففعل
 الرضا ع حدثني ابي موسى بن جعفر
 عن ابي جعفر بن محمد عن ابي محمد بن
 علي عن ابي علي بن الحسين عن ابي
 الحسين بن علي عن ابي علي بن ابي
 عليه السلام قال ان المسلمين

قال الرسول الله صلى الله عليه وسلم لو اكرهت بارئ
الله من قبل رب علي من الناس علي
الاسلام لكرهت عليا وفوقنا عليا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنت لافترقه
عز وجل سبب من لم يجد في فيها
شيثا وما انا من المتكلمين فانزل الله
بفعل علي ما يحل له او شأ ربك
لا من من في الارض كلهم جميعا علي
الاجزاء والاضطرار في الدنيا كما هو
عند المعاشرة ودون الباس في الا
ولو فعلت ذلك لجرم بسفوا متي ثوبا
ولا مدحا وكفرا بدعهم ان يؤموا
بخمار بن غير مضطر بها المستحقا منه
الزلفي والكرا مزد واما الخلود في
افات نكرو الناس حتى يكونوا مومنين
ومن طريق كتاب التوحيد دعوت
الرضا في الصحيح حديثنا ابي قال حدثنا
سعد بن عبد الله قال حدثنا احمد بن
محمد بن خالد البرقي عن ابي عبد الله
بن جعفر عن ابي عبد الله بن الحسن الرضا
قال ذكر عنده الجبر والنفي فقال
الا اعطيكم في هذا اصلا لا تختلفون
ولا يخاصمكم عليه احد الا كسرتموه فليس
ان راي ذلك قال ان تعالى لم يطع
يا كراه ولم يعص بغيره ولم يهل العباد
وعلمكم هو المالك لما ملككم والقادر
عليما افدهم عليه فان الله الصاب
لم يكره الله عنها صاذا ولا منها ما نفعنا
وان الله وابعده فشاء ان يحوط
بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل
فليس هو الذي اظلم فيه ثم قال عا
من يضيظ حله هذا الكلام ففصل

ومض ان هناك مسلكا اخر في الشا وراء المسلكين يصح به اثبات اتصال الصورة
وانصال الزمان وبالجملة اتصال المقادير جميعا في درجة واحدة سواء عليها كانت فادة او غير
فاداة البس فان كانت الصريحة بشدة الاستنشاء اكيدة الاستنباط يكون من المستبين لها الله
يتمتع بحصل الامتداد من الامتداد والمقدار من الامتداد فانما اتفق الجوهر المتفاضلة الفداه
لنقل المشقة الانقسام في حلال نفسها بوجه من الوجوه اما ذلك الاثبات المتفاضلة الغير المتقد
ولا القابلة للمقارنة كما ذهب اليه اوهام فبين من المتكلمين ما لا يعينهم فالحقل الصريح بحكم بلحاظها
باسرها متناهية كانت ام غير متناهية لحاظ اجمال البتة لو كان يحصل من بعضها امتداد جرمي
ومقدار زمانى لكان الامتداد مختصا من الامتداد والمقدار من الامتداد وذلك خلف محال
وهذا المسلك يقال له في بين البرهان وثق البراهين وهو ما يكون سبيل من لحاظ جوهر ذات
وتجوز سلكتها في ابواب الربوبية غير مرة ففي كتاب تقويم الايمان وهو كتاب النفوسيات والنفسيات
مرة في اثباتات لعالم الامكان فاعلامه موقفا واجبا بالذات لانت حصة طباع الامكان سلب ضرورة
طرفة الذات ومفاده ليست الذات وبطلانها في مرتبة نفسها من حيث هو ونفس الذات بحسب
نفس مفهومها بالقوة وقد تفرق في مقترع من طريق البرهان ان الشيء ما لم يجب له وجود فلو وجد
المكانات الجارية الذات لا من تلقاء فاعل اجيب بالذات لزم بلحاظها ببعثا متناهية كانت ام غير
متناهية لحاظ اجمالها ان يكون قد حصلت الضرورة من الاضرورة ونبعث الحصة من البطلان في
نشأة الفعلية من اللا فعلية والعقل الصريح لا يستعمل شيوع ان يكون البطلان منبع الحصة
ومسكها واللا فعلية منشأ الفعلية ومناطها واللاضرورة ينبوع الضرورة وملاكها في
واثبات ان الشخص معنى امتناع الحمل على كثيرين لا يمكن ان يحصل من مضامير الكلمات ونشأ
الطابع المرسل ما لم يكن هناك استناد الى الشخص في مرتبة ذاته بنفسه وان لا الزمان يكون
الكلمة مناط الجبرية وتكثر الاسال مناط الشخصية فاذل اسباب ان ليس يحصل حجم جرماني
وامتداد زمانى من مضامير اجزاء غير متجزئة ومشافعات ان غير منقسم ففقدت ان الصورة
الجسمية جوهرية متصل فان الامتداد بنفسه في الزمان مقدار متصل عند غير اتصال
بنفسه في الحركة هي غير فاداة متصلة بانصال الزمان الذي هو مقدارها وانصال
التي هي متطرفة عليها **ومض** المقدار ليس صحيح ان يعرض ما لا يكون متصلا في جوهر
فالانصال بالذات منصح كون الشيء معروض المقدار فالقادر بالانارة عارضه لجوهر الصورة

هذا الكتاب من كتب الفقه...
الكتاب من كتب الفقه...
هذا الكتاب من كتب الفقه...

هذا الكتاب من كتب الفقه...
الكتاب من كتب الفقه...
هذا الكتاب من كتب الفقه...

عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن
يحيى عن طريق جامع التوحيد حدثنا
محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد
قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن
محمود بن يزيد عن صفوان بن يحيى
عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله
قال قال الله عز وجل خلق السعاده
والشفاه قبل ان يخلق خلقه من خلقه
الله سبحانه بعقله ابدان عمل
ابن عمر لم يبعث من كان شقيا لم
يحب ابدان عمل صالحا احب
عمله يا عباد الله يا عباد الله
شيا لم يبعث ابدان اذا بعث من شيا
لم يحب ابدان من طريق الصدق في
كتاب عيون اخبار الرضا حدثنا علي
بن عبد الله الوراق قال حدثنا علي
بن مهزيب عن القاسم بن عيسى وفي كتاب التواتر
ابو الحسن محمد بن عمرو بن علي البصري
قال حدثنا ابو الحسن بن علي بن الحسن
الميثمي قال حدثنا ابو الحسن بن علي بن
الزريق قال حدثنا ابو احمد داود بن
سليمان الغاري عن ابي الحسن الرضا
عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
قال الدنيا كلها جهل الاموات علم
والعلم كله حجة الاما عمل به والعمل كله ربا
الاما كان مخلصا والا خلاصه على
حتى ينظر المرء بما ينجم له ومن طريق كتاب
التوحيد في الصحيح حدثنا الشريف
علي محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله بن
الحسن بن علي بن ابي طالب قال حدثنا
علي بن محمد بن فضال عن ابي عبد الله
الفضل بن شاذان عن محمد بن ابي

من جهة حر كانه وفاء وافعاله والكلام في التا هي والآثار هي من جهة احوال الجسم من حيث هو مخلوق وساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعي
حيث هو جسم والثاني من جهة احوال الجسم من حيث هو مخلوق وساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعي
انتهى كلامه بعبارة وكذلك الشريك المعلم من قبل قال مثل ذلك في تعليقه انه وعبر عنه بذلك العبارة
بعبارة فاما دفع فيه خاتم المصالحين البرعة في شرح الاشارات حيث زعم ان نفى الجرم الذي لا يفرج
شاه الا بقا من مسائل العلم الطبيعي بخلاف المادة والصورة فانها من مسائل الفلسفة الاولى من
المتنوع من مثل غايبة الاستغراب ثم انه قد ليحج في شرح الاشارات بكونه مقلدا للشريك في الرتبة
فلم ينبغ ما ذكره في هذا المقام حتى يقدّم في مثل هذا الحكم الذي عليه اجماع الحكماء السابغين
الاعلاء الماضين وكان نور الله من يجرهما دفع فيما قد دفع من الفرق بين نفى الجرم الذي لا يفرج
المادة والصورة لما قد راي الشريك ورد ذلك في طبعي الشفاء والتجاء وهذا في التبيين ما لا يفسح هذا
تجمل على ذلك فانه لم يورد في الطبيعيات على ان من مصادرها وايضا انه دام هذا كبيان نفى الجرم
من سبيل الحركة وهذا النوع من البيان مأخوذ من الطبيعيات وقد استبان في طائفة ان اختلاف نحو
البرهان يجعل المسئلة من علمين كما في مسئلة استدارة السماء بالنسبة الى علم الهيئة والى باب
السماء والعالم من الطبيعي ثم نحن قد حققنا في حقه ومقامات مثل ذلك يجب رجاء الى اختلاف
الهيئة النفسية في الموضوع فمختلف المسئلة بالنسبة الى العلمين باختلاف الموضوع فمختلف
الهيئة النفسية في هذا الكتاب يتبين نفى الجرم الغير المضمم بيانيا فان بها ينسب الهيئة النفسية
وقصص فاذ قد بان لك ان الصورة الجسمانية جوهرية متصلة بذاته فاعلم ان هذا الجوهر المتصل
بالذات له محسب جوهرية ان هيئة ابعاده وفي الجهاث انشئت وليس له من حيث نفس مهيمنة
هي ان يتبع امتدادات ابعاده بالآثار هي وبالشاه وبشي من خصوصيات الافراد المساحية المعينة
والشاهي فان الذي من مميزات ذاته من حيث هو هي ان يكون ابعاده متبادلة في الجهات وانما كونه
في امتداداته بحيث يجمع بكذا كذا مرة او مرات غير متناهية فارجع عن قوام حقيقة اقامه وجوب شأ
ابعاده فليز من الوجود اقسام البرهان على امتناع الامتدادات واما خصوصيات الافراد المساحية
فبحسب خصوصيات امتدادات المادة فاذن فبعضها طوائف امتدادات ابعاده في الجهاث الثلاثة من جهة
الجسمانية الطبيعية الجوهرية ونقائص خصوصيات الافراد المساحية من جهة الجسمانية الطبيعية الجوهرية
العارضة فاعلم ان الذي ليس الا الجسم الطبيعي الجوهرية والجسم التعليمي العارض هو من جهة نفس امتدادات
ابعاده بحسب المساحية فاذن فبعضها التعليمي فاما انشئت ببطلان الميزة المساحية فاعلم ان

الاشكال
في فضاءها

فصل في الاشكال
في فضاءها

قال هذا المصنف في
الاشكال في فضاءها

بذلك الاشكال مع انحفاظ القسط المساحي فتخصبه هوية الجسمية العقلية مع حفظ البقاء كما تخصبه
هوية الصورة الجسمية الجوهرية وانما المنبذل خصوصاً مفاد الجوانب ونهاية الابعاد بالزيادة
والانقصان في الطول والعرض مثلاً لا تشخصه الهوية الممتدة المتغيرة بالقدار المساحي بذلك خصوصاً
احاد الابعاد في الجوانب انما يتصور في مرتبة الجسمية الكلية العقلية لا في مرتبة حقيقة الجسمية كمنشأ
الجوهرية **ومبعض** فان لم يكن في طبيعة مطلق الامتداد ما لم يتبع مقدار جزء وكل فالاشكال
المقدارية وهي الابعاد التي يخل بها المبدأ المقداري انما هي من جنس الهوية الشخصية وفي رتبة
الجسمية العقلية كما في الاجزاء المحولة وهي الاجزاء من الفصول من جنس جوهرية المرسلة بما هي
هوية الاجزاء المعنوية المتباينة بالوجود وهي المواد والصور من جنس نحو الوجود اي حال نفس المهيمنة
في احد الوجودين العيني والذهني فان القسم مطلقاً بضمير بها الاربعه الانقضاء الى الاقل
بالفصل في الاعيان والوهمية الجزئية والفرضية العقلية الكلية والتي اختلف عرضين فارتب
ذات الموضوع كما في المبدأ انما موردها الجسم الطبيعي المبدأ الجوهرية ولكن في رتبة جسمية كعلمية
ومعنى الاقل انما منها استعداد المادة القابلة للمحافظة الباقية في من عوارض المقدار العقلية في
الاقتضاية العقلية الكلية وان كانت في المبدأ العقلية لان مناط الصلوح ومعنى الصلوح
الامتداد الذي هو شأن نفس ذات الجوهر المتصل في حد ذاته والاحتياط باسرها في قول خربك
من حيث طباع الجسمية على شاكله واحدة فان اتفق ان كان جسمها مخصوصة كالفلك مثلاً بحيث
يلزم في الوجود باعداد بعضها في باقي الاقل ان لا تفك كما في فلسفة لك من جهة نسخ الجسمية بل من
ثقلها طبيعة اخرى حاكمة لكالاشكال الثانية وكذلك المبدأ والغير المستقر اعني الزمان ايضا ليس
بفضل الانقضاء في الخارج بل انما يقع فيه القسم الوهمية الجزئية والفرضية العقلية فقط لا لانه
مقدار بل من جهة خصوصية حقيقة وجوب اتصال الحركة التي هي محلة على التداوم وانه
من قبل النفس التي تتعلق بتدبير حرمها ما هو **ومبعض** فخصب ذلك اي ذلك الاصل الذي هو
المبدأ بالذات الجسم الطبيعي كان الاصل البقيع في الاطلاقات الصناعية على معين باشتراك اللفظ
اضاف في بعض الايام شين متقبل ومتصل بدليل على كون المقدار متحد التهاية بمقدار اخر
وعلى كون الجسم بحيث يترك بحركة جسم اخر وحقيقى يوصف به الشئ بحسب نفسه لا بقياسه
غير وهو ايضا بمعينين احدهما نفس متصلة الشئ اي كونه بغير ذاته مصداقاً في حمل المتصل الممتد
في الايقاع عليه فيكون بحسب جوهر الذات متصلاً وانما لا باعتبارين والمتصل بهذا الاعتبار هو

قال سالت ابا الحسن موسى بن جعفر
عن معنى قول رسول الله ص الشئ من
شئ في بطن امر السعد من سعد في
بطن امر فقال الشئ من علم الله وهو في
بطن امره انه يعمل على الاشياء واستعد
من علم الله وهو في بطن امره يعمل
اعمال السعد وقلت له بما معنى قوله
اعماله فكل ميسر لما خلق له فقال لا الله
عز وجل خلق الجن والانس ليعبده و
لم يخلفهم ليعصوه وذلك قوله عز وجل
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فبشر كل لما خلق له فلو لم يكن استعبد
على الهك فلك وهناك معنى من سبل
انفسه كشف على غلط البيان في قوله
القول انتم ومن طريق جامع التوحيد
هو ثقة علي بن الحسن بن علي بن فضال
عن ابيه عن حماد بن مسلم عن ثابت
بن ابي صهبة عن سعد بن الخفان عن ابي
بن بشار قال قال ابي عبد الله عليه السلام
كنت لا تطعم خالك فلا تاكل رزقك
وان كنت رابث عده فخرج من ملك
وان كنت غير رابث فخرج من ملك
وباسواه ومن طريق ربهس المجاهد في
كافي والصدوق في جامع التوحيد
كتاب الخصال في الصحيح عن محمد بن
نزيع عن محمد بن عمار عن ابيه عن
ابن جعفر قال بينا رسول الله ص ذات
يوم في بعض اسفاره اذ لفه ركب فأتوا
السلام عليك يا رسول الله فالتفت
اليهم فقال انتم قالوا نحن قوم منون
يا رسول الله قال فما صفة ايمانكم
قالوا الرضا بفضائل الله والتسليم لامر

الله والنفوس إلى الله فقال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم كما دوا ان يكونوا
من الحكماء انبياء فان كنتم صادقين
فلا تبنوا ما لا تسكنون ولا تجمعوا
ما لا تاكلون وانتم والله الذي اليه
ترجعون ومن طر هذا الكافي وطريق
الصديق في الكامين وفي كتابين
لا يمحضه الفقير محبة ابانا الاحسن
الصادق جعفر بن محمد نعم الله عليه
رجل فقال يا ابي انت رامي عظمي ^{عظمي}
فقال ان كان الله ببارك ونعمالي قد
تكفل بالبر في فاهنا ملك لما اذا
كان الوقت مفسوقا فاحرص لما اذا
وان كان الحقا حقا فاجمع لما اذا
ان كان الخلف من الله عز وجل حقا
لنجل لما اذا وان كانت العفويرة من
عز وجل النار فاحصن لما اذا وان
كان الموت حقا فالفرج لما اذا وان
العرز على الله عز وجل حقا فالكر
لما اذا وان كان الشيطان عدوا
فالغفل لما اذا وان كان الممر على ^{الضرا}
حقا فالجبر لما اذا وان كان كل شيء
بفضاء الله وفدده فالخرن لما اذا
ان كانت الدنيا فانية فالطمانينة
اليها لما اذا وان كان امر المؤمنين
كثيرا ما يقول اعلوا علما يقين ان
الله تعالى لم يجعل للعبث ان اشياء
بحقده وعظمت جنته وكثرت مكائده
ان يسبوا ما سئل في الذكر الحكيم بها
ولم يجعل بين العبد في ضعف وفلة ^{فلة}
وبين ان يبلغ ما سئل في الذكر الحكيم
ابها الناس ان لا يزداد امر يقين حرفة

صورة الجسم الطبيعي وفضل الآخر كون الشيء في جوهره انه بحيث يقع تحليلا الى اجزاء وهمية متشابهة
فوجد مشتركة والتصل بهذا المعنى فضل لكم ولازم للتصل الجوهرى الذى هو صورة الجسم
الوجود وليس هناك امتداد بالذات جوهرى وعرضى بل انما المتشابه بالذات هو الجوهر المتصل وهو
الصورة الجسمانية الطبيعية وليس يتصل به بحسب تلك المميزات المتعلقة بالمساحة فاذا ثبت تماثله
في ابعاده متعان يكون مسووحا بكذا وكذا مرة او مرات الى لا نهاية ان ترقم غير متناهى الامتداد ويقال
له بحسب مرتبة الثقبين انه الجسم المتقدر على باب الكمية العلمية التى هي مناط قبول المساواة
والمفاوذه والتماهي عارض بل من صرف الوجود لا في الترقم وكذلك السطح اذا لوحظ بما هو المتشابه في بعدته
نقط على الاطلاق كان هو طبيعة السطح ولا يتعين له القدر ولا يتعلق به المساحة ولا يتصح فيه الانقسام
واذا اعتبر بما يعرضه ثقبين التماهى في امتداده كان مسووحا متعين المقدار وكان يتصح فيه الانقسام لكنه
بكل الاعتبارين خارج عن حقيقة الجسم وعرض من اعراضه ونهايته لا امتدادا له بخلاف المتشابه في الاعتبار
الثلاثة فانه باعتبار طبيعة الامتداد في الابعاد الثلاثة مفهوم حقيقة الجسم باعتبار ثقبين الامتداد
من عوارض ذاته والخط ايضا يجرى فيه الاعتباران وانما يقبل الانقسام بالفعل في جهة واحدة باعتبار
ثقبين لا باعتبار طبيعة الامتداد في بعد واحد من غير ثقبين وهو بكل الاعتبارين عرض في الجسم نهائيا
سطحه **ومبعض** عيانه يكون بما عندك اذن من نظريات العقل الصحيح والقرينة الصحيحة انه كما
يستحيل ان يكون الوجود بالفعل من تلك الذات من المعدادات الصرفة فكذلك يستحيل ان يكون
هو مغل الهوتية الموجودة الى معدنه انت صرفة فاذا اجزاء المقدارية للهوتية الموجودة لها مخزون
الوجود في الاعيان بانه ان كيف يقع ان يكون بعض العين الموجودة بالفعل معد ما بمحض وكيف
يصح ان يكون هي ايضا صرفة وربما يقع موضوعات لموجبات عقود خارجة صادقة كما اذا انتحق
بعض مشتمل ما في الخارج وبشره بعضه مثلا فنصدت هذا البعض جاز وذاك يارد بالفعل بحسب
الخارج وصدق الربط الايجابى بسند عي وجود الموضوع بالضرورة وليس يسوغ اعتبار ان تكون
هي متعارضة الوجود ومفارقة الوجود عن الكل بالاعمال فكيف يعطل الاتصال الواحدى وهناك
وجودات متعارضة متباينة وانت قد دريت غير مرة ان الوجود شرح الذات المنفردة وحكاية
الهوتية الواقعة ولا يختص ولا يشكر الا بالاضافة الى موضوعات منكثرة فاذا تباينت هناك ذات
متباينة كان لا محالة انما ذلك بحسب ذات متعارضة متباينة كل منها هوتية واحدة متصلة
ولا يسع التسليم والذهن الغير الموقن ان يتصور هوتية واحدة متصلة بالذات بوجودات منكثرة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

اشياء اخرى

اشياء اخرى

وقال في كتابه في شرحه
في كتابه في شرحه
في كتابه في شرحه

مما ينفرد فان هذا يشبه ان الاجزاء المقدارية الشخصية المتصلة بالذات موجودة لا محالة
بمعين وجو الكمال المتصل لا مرجح حيث انها امور موجودة برؤسها اتفق ان كانت لها في الاعيان وجود
واحد وهو وجود تلك الهوية المتصلة الواحدة كما هو سنة الطبايع البرسلة المحولة بل من حيث انها
ايضا في ذلك المتصل الذي هو موجود واحد برأسه فانما الاجزاء المقدارية موجودة في الاعيان
بين غير ان القوة ومحوضه الفعل شتم اذ طرأ الانفصال شوهت ذوات مما ينفرد متعارضة فيكون
اذن قد حدث بالضرورة وباتجمله الوجود بنفس الموجودية المصدية وليس بموصول لمخصص وتكثر الا
بالاضافة الى موضوعات متكررة فحيثما انحدثت الذوات توحد الوجود وحيثما ينفرد تكثر فانما الا
والانفصال صيرها الى توحد الوجود وتكثره ففصل المتصل كثر الواحد وتوصل المتصلين بوجد
الكثرة ولا يتصور مع طرأ الانفصال بقاء الصورة الواحدة الاضالية فالتسمية اذن ان هي بالحقيقة
الا محو بل الوجود الواحد الى وجودات متكررة ومن هنا كثر من ان الواحد بالانفصال لا يختلف
بالحقيقة ولا يتصل ما لا يشابه بالطبيعة فان المتصل الواحد جزاء المقدارية متحدة بالمهية
متشابهة بالطبيعة بية وهي لا تحصل الا بعد حصول الكل فذلك يقال انها ليست اجزاء على الحقيقة
بل على المسامحة والنشيدية وهي مشاركة في الاسم والحد وموافقة وموافقة للكل في المهية والطبايع
البرسلة المحولة انها يقال لها انها اجزاء مجوهر المهية على المسامحة والتوسع لاهل الحقيقة ولكن من
سبيل اخر فهذا اصل عظيم الجدي من اصول البرهان التي هي المبادئ لاثبات الهوى الاولى
فاحفظن برب ولا تكن من المتأملين **ومريض** المتصل عليك ان مضامير الكلمات لا تفر امتناع محل
على كثير من الكلمات المتضامة متناهية ومنه متناهية ككل واحد في حكم عدا فادة الشخصية وهوية
الشيء وتغيره ووجده وشخصه بخصوصية وجوده المنفرد لكلها واحدا است قول مفهوما والشخص
هو عين مفهوم الوجود بل بالحل الاولى بل قول ينبوع الشخص هو ينبوع الوجود وشخص الشيء مرجح
موجوده الذي يخصصه من اعم وجودات ساير الاشياء ومما يباينها في الحق بما له من الخواص
اللازمة والاعراض اللاحقة التي هي امارات الوحدة الشخصية من لفظاء انقضاء جوهر المهية او بحسب
استعداد المادة وانما مبداء شخصية نحو الوجود استنادا الى الوجود الحق المنشخص بنفسه وانما واربنا
به مما زاع من الوجودات فان شخصية الاشياء بمبدعها المنشخص بالذات كما وجودها ووجوبها
به وشخص الشيء هو وجوده الذي يخصصه فبما عن مبدع فان كان من الانوار والمفارقة كان جوهر
حقيقته بحسب جوارحه الداني من الوجود والشخص من مبدعها على فاعلة الغياض بل انما

ولن يتصلح من غير ان يكون من طرف
الكافي في الفهم على المشهور وفي الصحيح
الخصيول لما قاله شيخ الطائفة رحمه الله
في الفهرست في ترجمته بن عبد
الرحمن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابي
بن مزارع عن يونس بن عبد الرحمن قال
قال له ابو الحسن الرضا ع يا يونس ع
قل بقول القديس فان القديس لم
يقولوا بقول اهل الجنة ولا يقول
النازك لا يقول بل يقول ان اهل الجنة
قالوا لخير من الذي هدانا الله وانا
كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال
اهل النار ربنا غلبت علينا شقونا
وكنا قومنا من قال بل يقول ربنا
اغويني فقلت والله ما اقول بقول
ولكني اقول لا يكون الا ما شاء الله
واراد وفيه وقد فقال يا يونس ع
هكذا لا يكون الا ما شاء الله وانا
وفقي فيك يا يونس تعلم ما المشية
قلت لا قال هي تذكر الاول فعلم ما
لا ارادة قلت لا قال هي الغربة على
ما يشاء فعلم ما القلة قلت لا قال
هو الهند ووضع الحدود من الطبايع
والفتاء قال ثم قال والقضاء هو
واقفا من العين قال فاستاذنته ان
راسه قلت فقلت في شيئا كنت عن
في غفلة قلت وسبسين من ذبي
اشاء الله الغرض من هذا هو القلة
على القضاء واذا حابث هذا الباطن
كثير وفيما اوردناه كانه للنبصير
فلنكف الان بما حواه هذا الايض
وذلك اثبات وتسعون حديثا

الانفاذ الخاضع له
انك قد شئت فضاء بانك
الواردة في الحديث انها جوس
الامر وانها ماله وقد علمت ان سبعة
نبتا انما هي الاشعة واخرى بهم
المجهرية والكسبية وهم المستندون
بغير ان والشرية والظاهرات
بغير ان الاله سبحانه من الاله
في قدرته وادبه فستبينه كما يقول
الملك والاسماء اسلا ويكررون
العباد اختياره وادبه وذلك الجبر
المحض ويثبتون له قدرته وادبه
مفاد شين لنعلمه في شدة عظم
نقدنا بالذات ولا مؤثرين في شدة
من الوجود ويعبرون عن ذلك بالكسبية
وتسكرون فستبينه من العقل
الصريح ان الشئ في الوجود
بفعلهم بمجرى الاولوية الغير الوجودية
ولا يؤمنون بوجود شئ في الحكم
بالفعل الربوبية مطلقا لا عن الله
ولا على الله ويؤمنون ان كل ما يفعل
الله او بامر الله في شدة عظمه
كل ما هو خير وحسن في نفسه بالالف
او نظام الوجود فان الله سبحانه
يفعل او بامر الله بجموده ورحمته و
علمه وحكمته وفيما اخرجت بالرواية
من احاديث ائمتنا الطاهرين ائوان
العلم والحكمة واصحاب الوحي والعصمة
صلوات الله عليهم اجمعين
نفوسنا طرفة باطلا في الفلكية
على المفوض المستندين حركات
انما علم الله قدرته العبد ارادة على

مستند وشخصية وان كان مما كونه للمادة فمقتوه للقبول بحسب ما يشاء من الاستعداد
ان فئت عن كنه السئلة لانتان الكبير وهو النظام الجلي العالم الامكان حيث ان شخصية التي هو
اكمل النظامات الممكنة ومن المتع بالذات نظام اخر فوفرا في رتبة بحسب الكمال فضاء الباري
المجود من اسرار الطبيعة الكلية المدبرة الحافظة لنظام الكل اذ هو سبحانه والفضل العظيم التام مجده و
عزه وفضله ورحمته وفوق التمام قد اوجبت ان يختاره ويزيده ويفعله ويفيض بذا ان الفعل الفاعل
وعكس التام اليه الفاعل فان النظام الجلي الواقع بنفسه لا يتوسط شئ ولا يمدخله امر خارج عنه ورا
ذات الله سبحانه اذ لا خارج عنه املا مرتبط بالمبدء الحق وهو سبحانه بنفسه اذ مبدءه ومضاهيه وفضله
وقا علمه فالنظام الواحد في الجلي مرتبط بوحده وهو سبحانه بالواحد الحق المنشخص بذا من مقتضى الصدق
عنه فهو لا محذور وجود شخصي بالذات ونحو وجوده فافضا عنه سبحانه هو حقيقة لشخصية ومبدء شخصية
واما كل جزء من اجزاء نظام الكل من المفارقات واليه ولا يات فاما بالمشخص بالصدق وعن جاعل جبر
من نظام الجلي الواحد بالمشخص فليس تصور جزء الشئ الشخصي المتميز عن سائر اجزائه في الوجود بما هو
جزءه الخاص المتميز بالانحصار والعناية بقصد النظام على القصد الاول والاجزاء من حيث هي اجزاء
فان الاشياء اذا انبسطت في فاصلات في لحاظ العقل وبانت عن المبدء الاقل مع تعليل البعض
بالبعض يقال في بادى الحظ هذا من ذلك ولاجل ذلك المبدء بلا واسطة وان انتهى الاستناد في السلسلة
الطولية البرهانية اجزا بالضرورة البرهانية واما اذا لوحظت جللتها بحسب النظام المنشق الواحد
فليس هناك الا وجود واحد بالنظام منكمثر بالنالف مستند بجميع اجزائه في السلسلة العرضية الى
الجامع الفاض سبحانه من قرع واحدة وبشخص به سبحانه من قرع واحدة فيكون هو الفاعل والغاية على
الاطلاق وهو الوجود الحق والشخص الفاعل بالذات وكل موجود سواء فهو مطابق لشرع الوجود
منه وكل من شخص غيره فهو مطابق لشرع الشخص منه ولا وجود ولا شخص ولا حول ولا قوة الا بالله
عليه العظيم فهذا اصل كبريما بظننا من اصول البرهانية في شخص وانما سائر الانصاف والافاضة
لوجود الوجود وكثره وانما على الرجوكثر الاشخاص الموجوده وتوحد توحيد الشئ بالشخصية فقد
ثبت ان الوحدة الانصافية مساوية في الحصول لا محالة للوحدة العددية الشخصية والكثرة الانصافية
للكثرة الشخصية فان شئ المنصل مطلقا نحو بل الوحدة الشخصية الى الكثرة الشخصية والاجزاء
الافاضة من اخره عن الكل في الوجود والصوره الانصافية مستند البقاء بشخصيتها مع طرق الانصاف
سواء على ذلك كان في الاعبار ام في الوهم فائتمان لا يمتنع ان يكون شئ منها جزء جسم واحد

[illegible][illegible]

متصل بالأعلى سبيل العرض والتقدير بالفضل والشجر مثل جسم واحد بالطبع وحدة بالتنوع
ووحدة بالشمسية لا وحدة بمقدارية فالتأثير والماء مثل اجزاء من شجر واحدة لا من جرمية واحدة
صورة متصل واحدة مقدارية فليخرج من اخذها بالعرض مكانها بالذات فهذا ايضا اصل من
في باب اثبات الوجود **ومحض** اعلم ان الوحدة الشخصية بل الوحدة العددية مطلقا تختص من
بين انواع الوحدة بانها محسب طباعها ليست بحيث يمكن لها ان تنزل عن موضوعها فتستعقب عليه
بعبارة الكثرة الشخصية المقابلة بل ان زوالها مساو في زوال موضوعها بمنزلة بالجملة يمنع نوارده
الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية التي هي معا بلها على موضوع واحد بعينه فاذا بطلت وحدة
شخصية او كثرة شخصية بطلت بلها جوهري ذات موضوعها واذا حدثت حل معها جوهري ذات
الموضوع انما احوال النوارده على معرض بعينه شاكلة انقسام الوحدة والكثرة ليس بل بغيره ان
الشخصية هي بين نحو الوجود ومساوفة ومنها فان الباطل ان يبطل نحو وجود الشيء وتستمر ذاتها
وليس بعقل نوارده وجودات مختلفة على ذاتها واحدة بعينها اصلا لا بجر كذا لا بجر كذا ايضا ليس
انما الوحدة الشخصية مفهومها على الانقسام الى الجزئيات كما الوحدة الانضمامية انما مفهومها على
الانقسام بالفعل الى الاجزاء المقدارية فلو امكن زوالها عن ذات الموضوع مع استمرار بقاء الذات
الكثرة الشخصية المقابلة لها عليها الصحت صبر ودها بجر كذا كليا والشخصية طبيعية مرسله وهو خلف حال
طابع عن داهية التصرف هذا الاصول التي يفرغ عليها اثبات الوجود وهو اصل ثابت لا يستلزم كذا
احد من آل العقل وخراب الحقيقة **ومحض** ولعل من في افهام الفطرة العقلية لا يفرق هناك في
بين التعاقب المتعقب في الفطرة الثانية والنبات والابن في من يدق الفطرة الاولى فالبها فان المثل
عليك من التمييز فاهضان بالبيان في التصورين بل ان تكون الشيء في جوهر نفسه بحيث لا ياتي
ان يكون له ما بعد الفطرة الاولى هذا الوجود او ذات الوجودان وحقيقة بجر كذا وطبيعة كذا
وهو الشخصية او ماهية الطبيعة المرسله اسلم على نفسه بالثبات والفساد من امكن النوارده
عليه على التعاقب من بعد في الفطرة الثانية (ثم اما يندبر انه لو كان لمفهوما صلوح ان يكون في
اول الفطرة الاولى اما على طباع امكان تكثر الاشخاص واما على طباع امتناع الحمل على اثنين كما
ينصو هناك حالة ثالثة للمفهوما هي الطباع المشترك بين الامرين وكان انما له بحسب الذات ذلك
الطباع المشترك دون شئ من الخصوصيتين فهل يفتوه بشيوع ذلك من في عرض مزاج الفطرة
الانسانية ثم اتضح بل انه ان يكون كل من الامرين بخصوصه لا بنفس الذات بل من تلقاء مقتضى

الاستعداد والاستقلال عن غير
 انفسها في افعال الوجود الى القيوم
 الواجب بالذات جل سلطانة ولا
 استناد فيها باخرة الى قدرته ومشيئته
 وقضائته وقدره تعالى شأنه فيقال
 ذلك كان حقاً علياً ما نلونا عليك
 من المحكم فالقدرة فيها ورد عن سيدنا
 رسول الله وعن موه نا امير المؤمنين
 صلوات الله وسلامه عليه هم هم كما
 قد ارفقناه من قبل واما ابو جعفر
 الباقر وابو عبد الله الصادق وابو
 ابراهيم الكاظم وابو الحسن الرضا عليهم
 صلوات الله وعلوهم اعدائهم في
 انهم عصوهم كان فلا اعتد الاصل
 من الجاهل وشاع فيهم الذاهبين
 الى الجور والكسب جبرته واصحاب القول
 بالقبول ونكار القضاء والقدر
 في افعال العباد قد تفرع ما جرى في
 اخاء بينهم صلوات الله عليهم ابناء الامم
 على الاصطلاح الشاذ والكتب الناجية
 والحقائق القريظة وهما الطرفان
 الناكبان عن الصراط يجمعهما جوهر من هذه
 الامم كلامها من جهة على ما هو شبيه
 والفرقة المحوذة باصحاب العدل والحق
 هي الامم الوسط فالفرقتان الحائلتان
 عن السبيل بينهما جميعاً الزم الاعتراف
 بكون الضمير والتقدير والامر والتقدير
 والرغبة والرهبة التي هي من اسباب
 ابتغاء الشوق وناكدة وعللها ان
 الغرض واجماعها عبث الغوا والاستيقظ
 والاستبصار والدعاء والسئلة والا
 با لله سبحانه في توفيق الطاعة

[illegible]

(من المعصية)

من المعصية وطلب استبصار الرشاد
والهداية والاستغادة برزق
الضلال والغبوة هكذا باطنا
على الجبر والكسب فلان ارادة العبد
لا مدخل اليه فعله اصلا ولا هو منيع
الاعمال ارادة الله سبحانه وكل شيء
مسند الى الارادة سبحانه فقط
منه ومن اسناد الى امر اخر من الامور
غيرها واما على التقوى فلا العبد
يستقل بها بحد ذاته من غير ان يكون
لها ابتداء من تلقاؤه واستبالاته من
تفكيره وتخصيصه فرفقة الجبر بطلان
الشواذ والاعقاب الشرايع والآداب
وانزال الكتب وارسل الرسل راسا
فهذه الاجادة الكفر ومفارقة الحق
وفرقة التقوى من استغناء بعض المكاتب
اعني هذا العاج عن الواجب بالذات
لزم اسناده بالاثبات الصانع اذ
لوسايع الحقائق مما من الحقائق ان يخل
في الوجود لا من تلقاء الاستناد الى
القبول الواجب بالذات جل سلطانه
لناخذ ذلك من يد الامر ثم من بعد
ما قد مضى البرهان فضاء فضلا
ان يلجأ الى الامكان هو العلة النامة
للاحتياج الى الواجب بالذات كيف
يشيخ الدخول في اقليم الوجود من
انتهاء الغرض اليه واستناد الامر الى
بنائه علا ذكره ونفاي حده وهل هذا
الاطراف الاشوة وسبيل الاشراك
ومن هنالك ما قد ورد وتكرر عنهم
صلوات الله عليهم فيما رواه الصدوق
في جامع المسند في التوحيد وغيره من

لذلك من خارج فيكون الجزئية جزئيا لا بالذات بل بجله والشخصي شخصيا لا بالذات بل بجله والكل كلي
لا بالذات بل بجله والطبيعي المرسل طبيعي من سلة لا بالذات بل بجله وكان المستوعب لثقل ذلك منسج
عن الفطرة فهذا اصل ينبغي به سبيل اثبات الهوية على تقدير القول بالاجسام الصغائر الصائبة
التي هي الطبيعة ويجعل التشكيك بالفرق بين الاتصال الظاهري في الفطرة الثانية والاتصال الخلفي
في الفطرة الاولى بالامتناع والامكان على ذلك التقدير فليقتصر **مخصص** وعلينا نقول ان هذا
شكا فدا عضل الامر به والمتطعين واعراض المحض عن على الخشاعة وهو ان ابعاض المتصل الواحد
موجودة في الخارج على ما قد استبان بعين وجود ذلك المتصل لا معك في الاعيان راسا ولا
منفردة بالوجود منازة هو عن الكل ولا بعضها عن بعض في نحو الوجود الخارجي بينه واذن بل هو على
الاجزاء المقدرات بعضها على بعض وعلى الكل فبذلك قولنا هذا الذراع هو يصفه وهذا النصف منه
هو ذلك النصف لا خرا اذ اتماما ملاك ذلك الاتحاد في الوجود ولا حقيقة الحمل الاتحاد الحاشين في
الوجود وغايرهما في الذهن وهو امر يتخلف مسبب النفس يقال لك حل عضلة الاعضاء سبيله
ان الاشبهة المعبرة في ملاك الحمل انما مغزاهما غاير حاشية الذهن واتحادهما في ظرف الحمل
علما يكون نشان كما في ذلك الحق من الوجود على الاستقلال واشبهة ما الذهن بحسب مرتبة
مراتب نفس الامر ملحوظة باعتبار الصفا في الوجود في ظرف الحمل اعني الخارج في العقود الخارجية و
لحاظ اخر من لحظات الذهن غير لحاظ الاشبهة في العقود الذهنية ومطلق نفس الامر في العقود
الحقيقية على معنيان ما تحقق في لحاظ الذهن بوصف الاشبهة والانبياز هو المحقق في ظرف الحمل
على سبيل المثال وشان الاتحاد فلا يرجع الامر الى الوحدة الصرفة والاشوة الصرفة فيستلزم ملاك حقيقة
الحمل فاذن ليس يتصلح الحمل الا اذا ما كان لاشان في لحاظ الذهن في المثال واتحادا بحسب الوجود
في ظرف الحمل على ان يكون ذلك الحق من الوجود بعينه لكل من ذنبك الاشين براسة على استقلاله
اقبال الذات وعلى الحقيقة بالنسبة اليها جميعا وذلك في الحمل بالذات وبالنسبة الى احدهما فقط
بالذات وبالنسبة الى الآخر على الجواز العقلي وذلك في الحمل بالعرض حتى ان يفتح للعقل ان يحكم
بان الوجود في دعاء الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال وان كان نحو وجودهما في دعاء الحمل
واحدا فليست نتيجة لك تخففا في دعاء الحمل على شان الاشوة وعلى سبيل من الوجود لان
مناط العقول والاشبهة وشا والانبياز والانفراد في ظرف انما هو اشوة نحو الوجود وتقدر شخص
المحصول في ذلك الطرف واذا ناسر ذلك فنقول فداستبان ان ما يكون موجودا بعين وجود

[illegible]

في سنة ١٢٠٠ هـ
 في شهر ربيع الأول
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٢٠٠ هـ
 في شهر ربيع الأول
 في يوم الاثنين

TPB

المفصل الواحد بما الله بعض من ذلك الوجود البسيط الواحد وحده صفة وبعض الموجود الواحد
الثالث واليهو يتبع ان يكون مبايناً في المحصول مما ذاع عنه في الوجود او محتملاً مما صفا لا موجد
ان ذلك الوجود بعينه قد انشعب اليها باعتبار اسلافها بالذات او بالعرض كما ان انشعب ذلك
براسلافها بالذات في غير مغاير بعين الحمل فانه لا يكون محملاً عليها صلا لاجلها بالذات ولا حلاً
بالعرض ان لم يسل الوجود براسلافها في نفس الامر من نحو وجودها في وعاء الحمل واحد حتى يصح الحكم
بان الموجود في حدها بائناً على الاستقلال انما يتجلى بحسب نحو الوجود اما بالذات او بالعرض
بل السبب ان الوجود في حدها واحد شتم الذي من جملة الى ابعاض غير ممكنة الخلف عنه في الوجود ولا
صحة الاقران عنه بحسب سببنا معشراً الى اسحق في العلم فلا يخصص عنه فانه فرار
حكم العقل في دارة الحمل فاما المفصلون فاطم بهمون في المقادير والمهمون في المناظر وأشملهم طيف
بسطك مسلك ضعفاء العقول فثبت في مغزى الشكك بحسب شخصي وهو يقول على سبيل
مفالة النجاة في مقام ما هم ان المعارف قد غشيت الحمل بالانحاد في الوجود مع عدم التمايز في الوضع وقام
من يضل عن السبيل فيركب شوب الحمل في الجزء المفصل الى يقول نصف الدراع مثلاً اذا اخذت
حرف الطبيعة المفصلة لا بشرط شيء كان محملاً على كذا ولا ينشع ان الطبيعة المفصلة لا بشرط شيء من
الاجزاء الجوهرية التي تقوم منها الحقيقة بحسب شوب جوهرية هي من جنس طبيعة الحقيقة المرسلات
الاجزاء المفصلة لا بحسب الكثرة والاتصال هي التي تفضل اليها شخص الفصل وهي من جنس شخصية طبيعة
الاعتداد بهو تلك مع الحقيقة المرسلات المتوفرة فيها وهذه مباينة للوهبة الشخصية المفصلة
بشرط لا يتصور بعض ان هو في عالم الكون والفساد واحدة بالشخص في ذاتها حدة شخصية
ولها شخصاً بالعرض بحسب اشخاص الصور الواردة عليها والمصلحة الابهام وحدتها الشخصية بالذات
وان مغزى ذاتها الواحدة بالشخص من الصورة الجوهرية المستدة بالذات طبيعة الصورة التي فسط امتداد
من المساحة ما بين مركز العالم ومقر سطح فلك القمر مرسلات بالقباس الى خصوصيات مراتب الاتصال
والانفصال الان بعد ان حفاظ ذلك الفسط المساحي بعينه في نظرات الاتصال والانفصال جميعاً
وكذلك هو كل جسم مخصوصها فان مفهوم خصوصية ذاتها الفسط المساحي المعين من الصورة
الجوهرية المستدة بذاتها لذلك الجسم بخصوصية لا بشرط شيء من خصوصيات الانفصالات والانفصالات
وكل من تلك الخصوصيات المتصلة والمنفصلة بغير ان حفاظ انساب الفسط المساحي محصلة
لوحدة ذات تلك الهوى الشخصية ورافعة الابهامها ولا كمال الامر في الصورة الجوهرية فان

الحكم بان من يقول بذلك فهو كافر
 من يقول بذلك فهو مشرك ولا يثبت
 الزام القول بالشرك على الاثر الوسيط
 لان ذلك ان يكون المعلول في ذاته
 الاسناد مستندا الى مبدئين هما
 ارادة الله سبحانه وقدرته وقوله العبد
 واداءه جميعا على سبيل الشكر والسرور
 الامر كذلك بل انما هنالك مسببا
 من غير ان يتبا منسلا والامسا
 والمستببات منه في الاسناد جميعا
 في نظامها الجملي وفي سلسلته الظاهر
 والعرضية معا الى مبدأ واحد هو الله لا
 اني سبحانه وهو مستبب الاستبا على
 الاطلاق من غير سبب فيها الصفات
 المحي وعنده مجموع الايات المتداخلة
 وثوافق الروايات المتعارضة ويصح
 منها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
 اشهد واعلم ان الله على كل شيء قدير
 وقال الله على لسان عبده مريم الله
 لمن جاء واتاه عز وجل عبد لسان
 كل قائل وبذلك يابسط ولو اجمع الخلق
 على ان ينفعوك ما تنفعوك الا بشئ
 كبر الله عليك ورفعت الافلاك وطوى
 الصحف بحجج الغام بما هو كاشف الى
 يوم القيمة قبل فهم العمل فقال ما
 اعلموا فكل مبسلا خلق له وسئل عما
 في امره في منزهة في امره متانف فقال
 عليه والاسلام في امره في منزهة في امره
 متانف ونظائرهما ومنها قول امير
 المؤمنين في الدعاء المفضل على كل
 دعاء وقد اوردته السيد رضي الله عن
 علي بن طاووس في مجمع الدعوات

[illegible]

الحال الأول

الكتاب الثاني

فبما نك سلب على ما بدو معك
وانتساب اليك والقوة عليك
فمنك والوكيل في التوفيق عليك
فالتحليل على علم ان التحليل ذات
بداء عندك ومعاره اليك وهناك
يرفع الضاد من بين سبحان من نزه
عن السوء والفحشاء وسبحان من لا
يجر في ملكه الاما يشاء وليعلم ان
لحام حله السلام والحق في الله تعالى
عنه وايضا كذا في هذا خلاصا
في رسالة في هذا المرشد على العشر
الفرس فلا جناح علينا لنقلنا
بالباطل قال بهذه السبارة
فصل في دراجة
حاصلها ان صاحبها استدرجها
وحل بعض شيرها كوزا في تحت
معلوم يشكره مردم وافردها هت
اصدك در او فربه اند وبعضى از
بازدات واخيار او مبادى بعض
افعال واسيت وبعضى مبادى
ديكرهم از ان وميشو مانند راک
که سبب است و غضب ديكر فونها
شويدنت ازا مبرش فونها
وحدات او فلدن و ازانها
ميشو که با وجود هر دو صيد را نال
ارادى از او واجب باشد با عدم
هر دو باکى منفع وفدرة و ارادة
استبا افعال او بند هم چنانکه هاجمه
سبب هضم و بل هم چنانکه آشوب
احراق است وفدرة و ارادت
بديكر استبا و جلد با کثرت و اخلا
در سلسله احتياج بسبب اول که

المساحي الفصل المعين بانسالة المعين بعينه ميزان لشخص الصورة الجسمانية الممتدة بذاتها و لا
شخصية لها بخصوصها فلهذا فرق بين هذا وبين ان انفعال الصورة الجوهرية المتصلا
بالشخص الى صورتين متصلتين شخصيتين ليس يوجب تبدل هيكلها الواحدة بالشخص في حد
الى هويتين شخصيتين متكررتين بالهوية الشخصية كما الامر في الصورة فان انفعال الصورة الشخصية
وانفعالها الى صورتين متباينتين بحسب الهوية الشخصية بالذات ليس مبداء استنباط انفسا
المادة الشخصية وانفعالها وبطلانها الى مادتين شخصيتين متباينتين بالهوية الشخصية الا بالامر
لا بالذات فيسقط التشكك بالامر ان يكون للهوى الاول هوى ومادة لما قد بان ان المفهوم
الشخصية الهوى الى الواحدة بالشخص انما هو المربط للمساحية من الصورة الجوهرية لا شئ من خصوصيات
الانفعال والافعال في الفد المساحي المساوئين للوحدة والكثرة الشخصيتين فهذا معنى
ما نسهم به فيكون الصورة الجسمانية الممتدة بذاتها بحسب نفع طبيعتها لا بشرط شئ مفوض لغيرها
الهوى بما هو هوى شخصي وشريك لعل شخصها وذاها المتشخص المميز المستغناء بوار الصورة
الشخصية عليها ومنفعة عليها نقدا بالذات وبحسب خصوصية هويتها الشخصية المتفردة
المسوحة حاله فيها ومنفوض بها فان وحدة ابهام الهوى الشخصية بالنسبة الى الصورة الجسمانية انما
هو بالقياس الى الانضالات والافضالات لا بالقياس الى مراتب الافعال والمساحية في هوى اجسام
فدرة في المساحة ذراع او ذراعين مثلا يمنع ان تبدل صورة جسمانية مسطحة من الامتداد بحسب
المساحة ثلثة اذرع او ذراع ونصف مثلا فان الامر في التحليل والتكاثف الشخصيتين ليس على ما
انما هي انما هي المشهور به بل على سبيل اخر كما حققنا في جهن ومقام شتم ان للهوى الشخصية
فحد وحدتها البهيمتها ما بحسب الصور الطبيعية المتوقعة ايضا ولكن بالقياس الى خصوصياتها
التي تواردها عليها وهي تحت الكون لا التي وجودها فوق افق القبر والبدل وليس معنى في هوى الكون
والفساد والزمان والحركة **فصل في** هل فرع سمعيان الحركة معينين احدهما حالة بسيطة
شخصية هو كون المتحرك متوسطا بين المبدء والنهي كونا شخصيا سببا لا مستمرا للذات الشخصية
دامت الحركة باقية غير مستغر النسبة الى حد وما فيه الحركة فلا محالة ان فرض في زمان الحركة يكون
فيه المتحرك موافاة حد من الحد لا تكون له تلك الموافاة قبل ذلك لان ذلك بعده فلا يكون له
ذلك الحد في انين كما يكون في كل من حده الطرفين المبدء والنهي وهذه الحالة البسيطة بحسب
نفس ذاتها السبالة الغير الفارة بحسب نسبتها الى حد والامسافة بالموافاة يقال لها

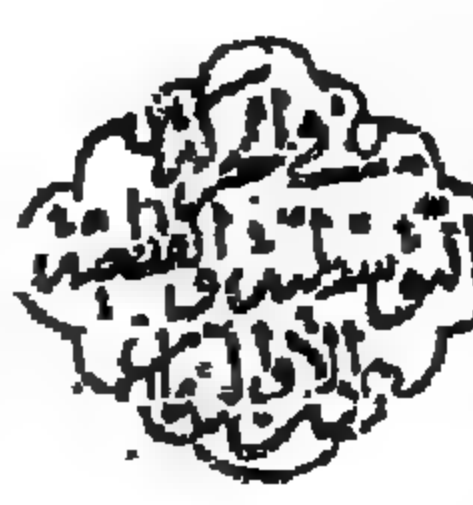
(واحد)

الحركة

في هذا الفصل المعين بانسالة المعين بعينه ميزان لشخص الصورة الجسمانية الممتدة بذاتها و لا شخصية لها بخصوصها فلهذا فرق بين هذا وبين ان انفعال الصورة الجوهرية المتصلا بالشخص الى صورتين متصلتين شخصيتين ليس يوجب تبدل هيكلها الواحدة بالشخص في حد الى هويتين شخصيتين متكررتين بالهوية الشخصية كما الامر في الصورة فان انفعال الصورة الشخصية وانفعالها الى صورتين متباينتين بحسب الهوية الشخصية بالذات ليس مبداء استنباط انفسا المادة الشخصية وانفعالها وبطلانها الى مادتين شخصيتين متباينتين بالهوية الشخصية الا بالامر لا بالذات فيسقط التشكك بالامر ان يكون للهوى الاول هوى ومادة لما قد بان ان المفهوم الشخصية الهوى الى الواحدة بالشخص انما هو المربط للمساحية من الصورة الجوهرية لا شئ من خصوصيات الانفعال والافعال في الفد المساحي المساوئين للوحدة والكثرة الشخصيتين فهذا معنى ما نسهم به فيكون الصورة الجسمانية الممتدة بذاتها بحسب نفع طبيعتها لا بشرط شئ مفوض لغيرها الهوى بما هو هوى شخصي وشريك لعل شخصها وذاها المتشخص المميز المستغناء بوار الصورة الشخصية عليها ومنفعة عليها نقدا بالذات وبحسب خصوصية هويتها الشخصية المتفردة المسوحة حاله فيها ومنفوض بها فان وحدة ابهام الهوى الشخصية بالنسبة الى الصورة الجسمانية انما هو بالقياس الى الانضالات والافضالات لا بالقياس الى مراتب الافعال والمساحية في هوى اجسام فدرة في المساحة ذراع او ذراعين مثلا يمنع ان تبدل صورة جسمانية مسطحة من الامتداد بحسب المساحة ثلثة اذرع او ذراع ونصف مثلا فان الامر في التحليل والتكاثف الشخصيتين ليس على ما انما هي انما هي المشهور به بل على سبيل اخر كما حققنا في جهن ومقام شتم ان للهوى الشخصية فحد وحدتها البهيمتها ما بحسب الصور الطبيعية المتوقعة ايضا ولكن بالقياس الى خصوصياتها التي تواردها عليها وهي تحت الكون لا التي وجودها فوق افق القبر والبدل وليس معنى في هوى الكون والفساد والزمان والحركة فصل في هل فرع سمعيان الحركة معينين احدهما حالة بسيطة شخصية هو كون المتحرك متوسطا بين المبدء والنهي كونا شخصيا سببا لا مستمرا للذات الشخصية دامت الحركة باقية غير مستغر النسبة الى حد وما فيه الحركة فلا محالة ان فرض في زمان الحركة يكون فيه المتحرك موافاة حد من الحد لا تكون له تلك الموافاة قبل ذلك لان ذلك بعده فلا يكون له ذلك الحد في انين كما يكون في كل من حده الطرفين المبدء والنهي وهذه الحالة البسيطة بحسب نفس ذاتها السبالة الغير الفارة بحسب نسبتها الى حد والامسافة بالموافاة يقال لها



قال
هذا هو الحق
الذي لا يبدل
ولا يتغير
ولا يزول
ولا يفسد
ولا يهلك
ولا يمتد
ولا ينقص
ولا يكثر
ولا ينقص
ولا يكثر
ولا يمتد
ولا ينقص
ولا يكثر
ولا يمتد
ولا ينقص
ولا يكثر



قال
هذا هو الحق
الذي لا يبدل
ولا يتغير
ولا يزول
ولا يفسد
ولا يهلك
ولا يمتد
ولا ينقص
ولا يكثر
ولا يمتد
ولا ينقص
ولا يكثر
ولا يمتد
ولا ينقص
ولا يكثر

واحد حقيقي وواجب الوجود لذاته
ومسبب الأسباب ليس كغيره
ما إذا كان مبدءا لغيره
برأيه بعضه فقال إذا وجد
أو وجد هذا وصار وجوده
كفائدة تكليف أو موهبة
ذوق وثواب عقاب كانت كذا
شأنه كغيره شود بطلب كذا
شأن مبدءا أو أدنى أو باء
أرادت باعثا وطلب جهدا
كمن دران و دانسته كذا
أو فوقي و افعال رادى
أو در سلسله معلولات واجب الوجود
فقال إلى اسمائه مرتبة منظم است
فوقها و افعالها و افعالها
مشيتا و استبرأ من الخلق
فلا و انما كره استأجر كره
بسبب انك صمد رضى رادى
انفدت و اذنت و بر سبيل
استأجر و مجبوبات و سببها
كذا و اذبا بسبب انك استأجر
سلسله معلولات مستند است
بعثت ولى كابد فعل خدا
بعد از وضوح معنى و عبارت
بنيت اما كره كره افعال تابع
و اذنت استأجر بنيت و فعل
بواسطة استأجر و تكليف و موهبة
وسعى مردم و اذنت استأجر بنيت
حاشا و كلا من اعتقاد مخالف
و با وجود غير مطابق و آنچه بعضى
چون خدا تعالى پیش از خلق مردم
دانست كره مردم چه خواهند كره

الحركة الوسطية وليست هي بحسب نفسها من الموجودات الدنيوية الوجود ولا من الموجودات
التي بحسب الحصول بل هي من الموجودات الزمانية التي يستلزم وجودها زمانا ما تكون هي موجودة
فيها على سبيل الانطباق على امتداده بل على ان يكون بتمامها موهبة موجودة في كل جزء من اجزاء
وفي كل حد من حدوده على خلاف ما في الموجودات الدنيوية الحصول ولا يصح ان يشوهم ان مفرق
يقال ان زمان الوجود وابتداء الحصول على خلاف ما في الموجودات الدنيوية فالحركة بهذا
المعنى لا ينصو انطباقها على مسافة متصلة ولا على زمان متواصل على امرها عند الهوية اصلا
انما تكون منطبقة الذات انطباقا سببا لا ابدا على حد غير منقسم من جهة المسافة وعلى ان غير منقسم
من انان الزمان والثاني هيئة متصلة هي القطع المنطبق على المسافة المتصلة ما بين طرفيها المبدأ
والمنتهى يقال لها الحركة القطعية وهي تدبيرة الوجود غير قارة الاجزاء انما وعاها موهبة و طرف حصولها
الزمان وحدودها الموهبة الغير المنقسمة اكون مفروض في الوسط بحسب حد و مفروض في المسافة
وانات موهبة في الزمان فالحركة بالمعنى الاول خارجة عن الحركة بهذا المعنى غير قائمة بها بل لا
اباها و قائمة بموضوعها و ملاك راسيتها اليها استمرارية ذاتها البسيطة الشخصية السببية
عند استمرار نسبتها الى الحد والموهبة في المسافة **وهذه** كما في الحركة امران مختلفان
بالمعنى و متباينان بالذات فكذلك بانها في الزمان شيان مختلفان احدهما الآن السبب في
مجال الحركة الوسطية وما تنطبق هي عليه غير مفارقة اياه مادامت موجودة والآخر الزمان
المستند اليه هو مقدار الحركة القطعية وما توجد هي فيه و تنطبق عليه وكما الحركة الوسطية السببية
وراء الحد الحركة بمعنى القطع فكذلك الآن السبب في الآن الذي هو طرف الزمان والفصل المشترك بين
الماضي والمستقبل وغير قائم به بل راسما اياه و قائم بحجم الفلك الاقصى الذي هو موضوع الحركة
المستند اليه في محل الزمان والحركة الوسطية الدورية التي هي ملزمة الآن السبب في الآن
استقبال تكال الحركات الوسطية الدورية والاستقامية جميعا كما بان زمان بقدر جميع الحركات
المستند اليه وغير المستند اليه والآن السبب والحركة الوسطية الزمان والحركة بمعنى القطع
في اراء النقطه الفاعلة للخط كما اذا فرض مردم و داس مخروط على سطح والانات الموهبة التي في اطراف
الازمنة والاكوان في حد المسافة التي هي الحد والموهبة الحركة بمعنى القطع في اراء النقطه الفاعلة
اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروض في الخط المتصل بالثوبم الا ان الزمان في الزمان
لا يكون الا واصلا والنقطه منها موهبة واصلة ومنها موجودة فاصلة كما حد الحركات القطعية

خلافه ان لو انما كان في الزمان
بحسب اجاب معارضه كونه في الزمان
مردم بايش از خلق ايشان دانست
بايش از خلق خود را بايش از آفرينش
انهم دانست پس او را عالم هم چنان
انفد و هر چه جواب توانست در فعال
او فعال جواب ما است در فعال مرد
و آنچه كند بكنند را بكنند بكنند
عالم او فعال هم چنان موجب فعال است
باشد اما چون موجب فعال باشد
سبب آن فعل قدرت و اراده است
باشد من في انفسها بالانفاد
چنانكه بيان شد در فصل ششم
و آنچه كند كند كند كند كند
اگر خدا بخواهد كسي را چيزي نفد
كرده باشد اگر چه نكند كند كند
رسد اگر نفد بر نكرده باشد او
بسيار جهد كند با و نرسد جواب اين
هم از آنچه كند كند معلوم شود چه
انچه خدا بخواهد نفد بر نكرده باشد
كه بنوسط جهد حاصل شود انكس
كه جهد نكند حاصل نشود و جهد
نا كردن او دليل نفد بر نكرده باشد
عالم او باشد چنانكه علم التنازل
در علم نفد دليل باشد بر آنكه صا
فر نكند نفد بر نكرده اند چنانكه سبب
چنانكه سبب علم مستند باشد
علم سبب موجب است مستند باشد
اما ان كس را كه جهد كند واجب
كه هر چيز كه بنوسط جهد نفد بر نكرده
باشد با و رسد چنانچه جهد نه است
موجب نباشد بلكه با ان شرط

و اطرافها و انفسها لا تنسب ما حفظناه في الانفاذ المبين ان بل يعجز حركه الفلك الا فصول
التي هي محل الزمان بخصوصها لا طبعها بل حركه كانت جزءا للزمان و منفعة من طبعها بالذات
و انفسها بل حركه كانت سواء عليها كانت التي هي محل الزمان ام غيرها مشروط بالزمان ولا دور
كما قد قبل ذلك من قبل في المصو و الصورة ان الصورة بما هي صورة مما او بما هي طبع الصورة
لعله المصو في انفسها ثم المصو في انفسها المصو في انفسها المصو في انفسها المصو في انفسها
من حيث هي صورة منفسه فالزمان ليس من جملة الاشياء بمعنى العمل المنفصل لشي من الاشياء
الا الحركه لان الحركه بطباع ذاتها الموحدة لا توجد منفسه عن السع و البطور و هي البنا بفتك ان من انما
بل من يفسر اذا السع من المصو انما يفسر بها بخصوصه من حيث هي فان بعينه فاما سائر الاشياء المنفصلة
الزمان فان الزمان بالاضافه اليها ظننا انفسها و الوجوه من جملة الصل المصو بل لا بالعرض
بحسب اعتبارنا بالعرض يقال الامور من زمانها و فانيها و هذا ما را من الشريك في نفس في ثالثه شرايط
طبعيا الشفاء بقوله و الزمان ليس بعلة لشي من الاشياء لكونه اذا كان الشئ مع استمرار الزمان
يوجد و بعد و لم يزل على ظاهره حسب ذلك من ذلك الى الزمان اذ لم يجد و انما كذا فان غير الزمان
و لم يفسر و ابر و ان رابستك من عجايبها بفتك المصو ككون في عجايبها المصو ككون
في الوسط بفتك على كل من الاكوان الوسطية للفرقة بحسب علمنا و دالها بفتك المصو الا بفتك المصو
المصو المنفصل فيكون المصو في الوسط امر كل واحد بالانفاد مع كون المسائل المنفصلة هو بفتك واحد
منفسه و من هذا السبيل يفسر في عفة الشك في محل الجزئيات بعضها على بعض كذا الناطق
بالفاسل الى هذا الانشا و هذا الحيوان و هذا الابيض و هذا الكاتب مثلا ان لو صح ذلك لزم ان
يكون هذا الناطق مثلا و احدى مبهمة بالفاسل الى تلك الجزئيات التي هي محلها انما يكون
الجزئيات كذا و الشخص طبعه من سلة فاعلم ان معيار كون المفهوم كليا و طبعه من سلة هو كونه في
نفسه و احدى مبهمة بالفتسنة الى اكثر من مبهمة واحدة فلا ياتي بوجدنها المبهمة ان يكون له منفصلا
منظرة كل واحد منها في ذات من تحصل طبيعة الواحدة المبهمة في حد و احدى جوهر فانها المبهمة
في هذا ما يعني بكون المفهوم طبعه كذا من سلة مفعولة على كثيرين و الامر في الحركه الوسطية المنفصلة
بالفتسنة الى تلك الاكوان الوسطية ليس على هذا السبيل فمن المستبين ان مناط الفصل المنفصل
جوهر ذات الحركه الوسطية و لكل من الاكوان الوسطية هو و احدى الموضعي و الزمان و عاين الحركه
و يفتي المبدء و المنتهى كل ذلك بالشخص غير ان الوسط هذا المنفصل الشفوي في هذا الزمان

[illegible][illegible]

اغنى الكفاية وادارة الكفاية في معرفة الانسان

الشخص في هذه المسألة الشخصية بين طرفي الشخصين الذين هما المبدأ والمنتهى لم يكن
يزداد بعد ذلك بشئ من الأكواد والحدود المعينة المفروضة الوسيطة مختلا ونشخصا بحسب تلك
الحركة أصلا بل إنما يلحق المهيمنة الشخصية عوارض تنبئ بحد يحمية زائدة على مختل وحدها
الشخصية بحسب موافاة حدود مفروضة في تلك المسافة الشخصية الشخصية فاذن ليس يفتقد
بذلك المختل الشخصي المكون في الوسط الأبعد المسافة وابتداء اتصالها وحصول مبدئ ومنتهى
شعبتين بالفعل وراء ذلك الأولين وعلى هذا الأسلوب بسببين لك السبيل في حمل الجزئية على
الجزئيات المتحددة جميعا في نحو الوجود فمن المصريح أيضا أنه ليس هناك حصول مختلات شخصية
منسوبة إلى طباع مفهومة واحد بنفس طبيعة منكمز بحسب تلك المختلات المتكررة المنسوبة إلى طبيعتها
الواحدة بل الأمر هناك على العكس فإن هناك مختلا شخصيا واحدا بحسب نفسه منكمز بحسب
الطبائع المتعددة المنسوبة هو إليها فاذن الأمر في الجزئية المحمول على الجزئيات المتخلفة بالمفهوم
بالمختل على خلاف مشكلة الوحدة البهيمية التي هي مع ما كون المفهوم طبيعة كلية منسوبة مفهولة على كثير
من وجوده عديدة (الأول) أن الطبيعة هناك واحدة بحسب نفس الذات منكمز بحسب المختلات
المتعددة المنسوبة إليها وهناك المختل واحد بحسب نفس الذات منكمز بحسب الطبائع المتعددة
المنسوبة هو إليها (الثاني) أن المختلات الكثيرة هناك من الطبيعة الواحدة المفهولة
من حيث المختل وهناك الموضوعات والمفهوم المحمول عليها جميعا في درجة واحدة من المختل
فلا محالة يزداد المختل هناك ولا كذلك الأمر هناك (الثالث) أن ملاك المختل في كل واحد
من الكثيرين هناك خارج عن فؤاد ما هو ملاك المختل في ما يلزم لإيجاد الأمر هناك على خلاف ذلك
(الرابع) أن الموضوع والمحمول يستحقان الوضع والمحل هناك من حيث المختل والإيهام وهناك
ليس الأمر على هذا السبيل شتم من المنعبر من شركا في الرئاسة فلهذا المختل هذا الأصل فذلك مسلكه
في طبيعتها الشفاء وأبطل به عبدة الشك في باب الحركة الوسيطة أنه لم يوجد كذلك في باب الحمل فاستنكر
حمل الجزئية مطلقا في ما يطغور باسم الشفاء فليست تعرف **ومعنى** السبيل أن قد تحفظت أن الفرق
بحسب الاتصال الغير الفاردين بين الحركة الوسيطة والحركة بمعنى القطع وكذلك بين الآن السبيل والزمان
المستدان الاتصال الغير المنفرد على سبيل النقص والتجدي في الحركة الوسيطة والآن السبيل إنما هو
في لازوال الأمر البسيط الوجود الشخصي اعني النسبة الغير المنفردة إلى الحدود والمنفردة بالموافاة وفي
الحركة بمعنى القطع والزمان المستند هو في نفس الهوية المختل المتعددة الوجودية وأن الحركة بمعنى القطع

بسیار که حسن توفیق عبارت از
 استیجاب آن شرط باشد و سو
 توفیق عبارت از فقدان بعضی از
 آن وجود مستیبت غیر موجب
 وجوب مستیبت نکند اینست آنچه محرز
 این سواد را در این مسئله معلوم شد
 از مفضای افکار اهل تحقیق و پوشیده
 نماند بر کسانی که از خصوص اینها آوا
 برزگان دین و دعوت خود را باشند
 که این سخن موافق اشارات ایشان
 است و از هر ظاهر آشفتگی که در
 خبر آمده است که از حضرت پیغمبر
 پرسیدند که این سخن فی امر فرع منه
 فی امر مستانف فقال فی امر فرع
 منه و فی امر مستانف و آنچه گفته
 است جفا الفلم بما هو کائن قبل
 لفهم العمل فقال فی امر و افکل مفسر
 لما خلق له و آنچه در شرح قد رفیع
 که هر چه هست و میباشد از قد است
 عبارت بر آنکه در مواضع آن ثبت است
 سائلی پرسید است که من چیست من چیست
 کرده ام فرموده است و هذا ابنا من
 الفل و آنچه حضرت امام جعفر ص
 فرموده است که لا جبر ولا تفویض و
 امر بین الامرین و آنچه در فضول مشتمل
 آمده است که مفرغ و مستانف بهم
 تمام است و با هم مفرغ و محقق العباد
 و جملة شاهد این باب بسیار است
 و این موضع نه جای ایراد است چه
 اساس این مختصر بر ایراد معقول و
 فاسد برهانی نهاده آمد نه بر تالیف
 و اشاعت خطایی و لا شک که اینها



الجزء من المبدأ بما برز من نفس ذات لا من البسيط الموجود على سبيل استمرار الذات وعند سطر
 التفسير بل ما هو متماثل من مجرد ذنبك الوصفين للامر البسيط الراسم لها المعنى المحرك التوسيط
 والآن السبيل لا غير ذلك ان الراسمين موجودان في الاعيان على ذنبك الوصفين فقد زلتك
 لا محالة ان تخلم ان الوصفين المتصلين المرشدين بل المتصلين من وجودهما على ذنبك الوصفين
 موجودان في الاعيان ايضا ان كنت حسلا من مرض الخلاج وافذ الاعوجاج من جانب
 الحقيقة ورجال الحكمة ومن سبيل ثابرها في ايضا ليس قد تحققت عند بصيرتك غير مرة واحدة
 ان ارتفاع الامر الواقع عن من الدهر محال والا لزم الاستداد في الدهر ايضا الموجود في زمانها
 لا يقع في الدهر عن زمان وجوده والا اجتمع النقصان ولا عن زمان اخر غير زمان وجوده لا لانه لا يمكن
 موجودا في غير زمانه بل انما يجتهد ويثبت استمرار وجود الشيء الزمان في الزمان فيحسب غير
 ذي بضاعة التفصيل ان العبد قد طرأ على وجوده الواقع في زمانه والصح ان الوجود لم يحصل في
 الزمان البعد راسا الا انه قد بطل الوجود الحاصل في الزمان قبل وعلى هذا السبيل حقيقة
 الامر في الشئ والبلاء على ما افتر حقيقة في مفرم واذ قد استبان ذلك فقول لما كان الكون في
 الوسط وكذا الآن السبيل حاصلا في حاق الاعيان في كل جزء من الاجزاء المفترضة في زمان الحركة
 وفي كل جزء من حدوده وحصول في ذلك الجزء وفي ذلك الحد بما هو حصول في ذلك الجزء وفي ذلك
 الحد ليس بطل في فضاء وعاء الدهر في زمانه انما يقضي في مضيق في الزمان فقل ان مضيق ان بين
 المحكوت في تلك الاجزاء وفي ذلك الحد من حيث هو محكوت فيها ايضا لا في التحقيق المحكوت
 في فضاء وعاء الدهر وان كان بعضها منقضا وبعضها ممتلئا بحسب الرفع في مضيق في الزمان
 الزمان وايضا قطع اي جزء فرض في المسافة ليس يرتفع عن الواقع عن زمان هو فيه بل وكذلك
 موافاة اي حد مترج منها ليست بطل في الواقع بما هو واقع في آن بعينه صلا وذلك القطوع و
 الموافاة هي في طرف الاعيان فلا محالة يجب اتصال الواقع في طرف الاعيان بين المنطوق المفترضة
 للاجزاء المفترضة في المسافة وكذلك بين الموافاة المفترضة بالقياس الى الحد والمشهد بالضرورة
 لفطرية وان لم يكن ذلك الاتصال بحسب اجتماع في حد من حد واقف استداد الزمان فليعلم
 من سبيل ثالث برهان ايضا ليس ان كان لا يعقل نظبا في الحركة التوسيطية والآن السبيل
 على شئ من المفاد بالواقع بين الحد والمفترضة اصل بل كان المحرك بحسب ذلك يكون ابدا في
 كل آن من الاوقات المفترضة في زمان الحركة على حد من تلك الحدود فيكون لا محالة ليس بطل

الجزء من المبدأ بما برز من نفس ذات لا من البسيط الموجود على سبيل استمرار الذات وعند سطر
 التفسير بل ما هو متماثل من مجرد ذنبك الوصفين للامر البسيط الراسم لها المعنى المحرك التوسيط
 والآن السبيل لا غير ذلك ان الراسمين موجودان في الاعيان على ذنبك الوصفين فقد زلتك
 لا محالة ان تخلم ان الوصفين المتصلين المرشدين بل المتصلين من وجودهما على ذنبك الوصفين
 موجودان في الاعيان ايضا ان كنت حسلا من مرض الخلاج وافذ الاعوجاج من جانب
 الحقيقة ورجال الحكمة ومن سبيل ثابرها في ايضا ليس قد تحققت عند بصيرتك غير مرة واحدة
 ان ارتفاع الامر الواقع عن من الدهر محال والا لزم الاستداد في الدهر ايضا الموجود في زمانها
 لا يقع في الدهر عن زمان وجوده والا اجتمع النقصان ولا عن زمان اخر غير زمان وجوده لا لانه لا يمكن
 موجودا في غير زمانه بل انما يجتهد ويثبت استمرار وجود الشيء الزمان في الزمان فيحسب غير
 ذي بضاعة التفصيل ان العبد قد طرأ على وجوده الواقع في زمانه والصح ان الوجود لم يحصل في
 الزمان البعد راسا الا انه قد بطل الوجود الحاصل في الزمان قبل وعلى هذا السبيل حقيقة
 الامر في الشئ والبلاء على ما افتر حقيقة في مفرم واذ قد استبان ذلك فقول لما كان الكون في
 الوسط وكذا الآن السبيل حاصلا في حاق الاعيان في كل جزء من الاجزاء المفترضة في زمان الحركة
 وفي كل جزء من حدوده وحصول في ذلك الجزء وفي ذلك الحد بما هو حصول في ذلك الجزء وفي ذلك
 الحد ليس بطل في فضاء وعاء الدهر في زمانه انما يقضي في مضيق في الزمان فقل ان مضيق ان بين
 المحكوت في تلك الاجزاء وفي ذلك الحد من حيث هو محكوت فيها ايضا لا في التحقيق المحكوت
 في فضاء وعاء الدهر وان كان بعضها منقضا وبعضها ممتلئا بحسب الرفع في مضيق في الزمان
 الزمان وايضا قطع اي جزء فرض في المسافة ليس يرتفع عن الواقع عن زمان هو فيه بل وكذلك
 موافاة اي حد مترج منها ليست بطل في الواقع بما هو واقع في آن بعينه صلا وذلك القطوع و
 الموافاة هي في طرف الاعيان فلا محالة يجب اتصال الواقع في طرف الاعيان بين المنطوق المفترضة
 للاجزاء المفترضة في المسافة وكذلك بين الموافاة المفترضة بالقياس الى الحد والمشهد بالضرورة
 لفطرية وان لم يكن ذلك الاتصال بحسب اجتماع في حد من حد واقف استداد الزمان فليعلم
 من سبيل ثالث برهان ايضا ليس ان كان لا يعقل نظبا في الحركة التوسيطية والآن السبيل
 على شئ من المفاد بالواقع بين الحد والمفترضة اصل بل كان المحرك بحسب ذلك يكون ابدا في
 كل آن من الاوقات المفترضة في زمان الحركة على حد من تلك الحدود فيكون لا محالة ليس بطل

(مردود)

من ملقاء

هذا هو المبدأ بما برز من نفس ذات لا من البسيط الموجود على سبيل استمرار الذات وعند سطر
 التفسير بل ما هو متماثل من مجرد ذنبك الوصفين للامر البسيط الراسم لها المعنى المحرك التوسيط
 والآن السبيل لا غير ذلك ان الراسمين موجودان في الاعيان على ذنبك الوصفين فقد زلتك
 لا محالة ان تخلم ان الوصفين المتصلين المرشدين بل المتصلين من وجودهما على ذنبك الوصفين
 موجودان في الاعيان ايضا ان كنت حسلا من مرض الخلاج وافذ الاعوجاج من جانب
 الحقيقة ورجال الحكمة ومن سبيل ثابرها في ايضا ليس قد تحققت عند بصيرتك غير مرة واحدة
 ان ارتفاع الامر الواقع عن من الدهر محال والا لزم الاستداد في الدهر ايضا الموجود في زمانها
 لا يقع في الدهر عن زمان وجوده والا اجتمع النقصان ولا عن زمان اخر غير زمان وجوده لا لانه لا يمكن
 موجودا في غير زمانه بل انما يجتهد ويثبت استمرار وجود الشيء الزمان في الزمان فيحسب غير
 ذي بضاعة التفصيل ان العبد قد طرأ على وجوده الواقع في زمانه والصح ان الوجود لم يحصل في
 الزمان البعد راسا الا انه قد بطل الوجود الحاصل في الزمان قبل وعلى هذا السبيل حقيقة
 الامر في الشئ والبلاء على ما افتر حقيقة في مفرم واذ قد استبان ذلك فقول لما كان الكون في
 الوسط وكذا الآن السبيل حاصلا في حاق الاعيان في كل جزء من الاجزاء المفترضة في زمان الحركة
 وفي كل جزء من حدوده وحصول في ذلك الجزء وفي ذلك الحد بما هو حصول في ذلك الجزء وفي ذلك
 الحد ليس بطل في فضاء وعاء الدهر في زمانه انما يقضي في مضيق في الزمان فقل ان مضيق ان بين
 المحكوت في تلك الاجزاء وفي ذلك الحد من حيث هو محكوت فيها ايضا لا في التحقيق المحكوت
 في فضاء وعاء الدهر وان كان بعضها منقضا وبعضها ممتلئا بحسب الرفع في مضيق في الزمان
 الزمان وايضا قطع اي جزء فرض في المسافة ليس يرتفع عن الواقع عن زمان هو فيه بل وكذلك
 موافاة اي حد مترج منها ليست بطل في الواقع بما هو واقع في آن بعينه صلا وذلك القطوع و
 الموافاة هي في طرف الاعيان فلا محالة يجب اتصال الواقع في طرف الاعيان بين المنطوق المفترضة
 للاجزاء المفترضة في المسافة وكذلك بين الموافاة المفترضة بالقياس الى الحد والمشهد بالضرورة
 لفطرية وان لم يكن ذلك الاتصال بحسب اجتماع في حد من حد واقف استداد الزمان فليعلم
 من سبيل ثالث برهان ايضا ليس ان كان لا يعقل نظبا في الحركة التوسيطية والآن السبيل
 على شئ من المفاد بالواقع بين الحد والمفترضة اصل بل كان المحرك بحسب ذلك يكون ابدا في
 كل آن من الاوقات المفترضة في زمان الحركة على حد من تلك الحدود فيكون لا محالة ليس بطل



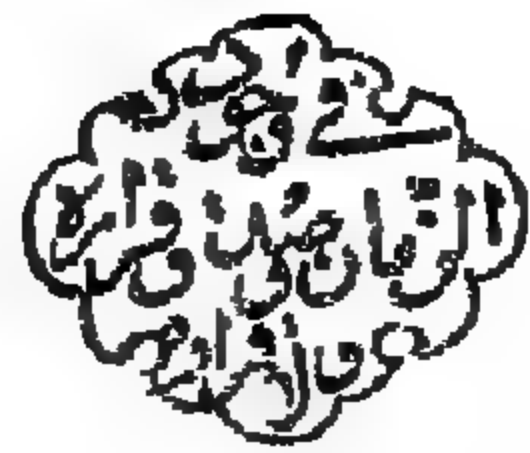
من انشاء الحركة التوسطية والآن السبيل موافاة مفداً ما هو بين حدين من تلك الحدود المقترنة
 بل انما من تلك الجهة في كل آن مخصوص موافاة حدي بعينه غير منقسم ولا مفداً اصلاً لا فائدة من الوفاء
 يكون له في الوجود الا الحركة التوسطية والآن السبيل لم يكن يتصوره بحسب الوجود في الخارج الا موافاة
 المحمد من دون موافاة شيء من المفاد به المتصلة التي هي بينها فليكن لا محالة ان يكون بطرف ما دام
 متحركاً طرفاً لا الى نهاية على حسب المفاد به المقترنة بين تلك الحدود لا الى نهاية بل يتصلح له موافاة
 تلك الحدود فيكون بطرف من جهة المفاد به بأسرها وبوان جهة الحدود بأسرها فلهذه هي الطرف المتخفف
 الكبير وان هو الا اعظم سبباً واكبر فاحشة من انقضاء المشهور به الصغرى التي قد تكلف شويبعها
 ونجشتم ارتكابها بعض الغناء من حجابهم المتكلمين فاذن فليدبر من هذه السبل المستبينة انه ليس
 ليس بالحركة بل في قطع المسافة المتصلة الموجودة وبيل موافاة في الخارج من حركته فليكن متصل
 موجوده في الاعيان منطبقاً على الاتصال المسافي اعني المسافة المتصلة التي فيها الحركة وعلى الزمان
 المسد الذي نيكتم ويتصل في هو وجوده بهوتية المتصلة فيه على سبيل الانظيان عليه واذن فلهذا
 وجوب وجود الزمان المسد الذي هو وعاء وجودها وظرف حصولها ايضا في الاعيان في صفة الدهر
 ومن ذلك سببين ان من الدهر وعاء وجود الزمان المسد فليختص ^{بشيء} لا يختص
 احداً من رؤساء الفلاسفة ومعلمهم وابنائهم المصنفين مستنكر الوجود الزمان المسد بهوتية
 المتصلة من ازل الى ابد في كبد الخارج وحاف الاعيان في من وعاء وجوده الذي هو الدهر
 وجود الحركات القطعية المتصلة جميعاً في طرف الاعيان في وعاء وجودها وهو الزمان المسد المتصل
 الموجود في الدهر انما شريفة من المفاد به ناها وباهام الفاعلة في غير تلك الملمات الشكوك المتفرقة
 فضلوا من سواء السبيل وكان كلامنا في البفاظ للنسبة في التفصيل فذا وهما هناك فضلوا
 في الخارج على الآن السبيل والحركة التوسطية فحق في الافق المبين وفي الصراط المستقيم فذا استقصينا
 بالغا لا يذر للشكوك مذهباً ومسلماً ولا لاوهام مستفراً ومفاداً فلا حاجة لنا الى استنباطها
 في سبيل ذلك ثم اخرى فليقتصر لان ههنا على نقل عضة يسيرة من كلام الشريك الرئيس فيقول
 قال في ثالث عشرة ثابته طبيعية الشفاء في حل الشكوك الموقوفة في الزمان واما الزمان فان جميع ما
 قبل في امر اعلامه وانه لا وجود له فهو صبي على ان لا وجود له في الآن وافرغ بين ان يقال لا وجود
 له مطلقاً وبين ان يقال لا وجود له في آن حاصل ونحن نسلم ونصح ان الوجود المحصل على هذا
 القول لا يكون للزمان الا في النفس والوهم واما الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح



سرو يقول عليه سلوك السبيل بل هو
 البرهان في هذه الملمات واجمعاً الى
 تخصيص الفاعل بما عدا الارادة من
 الافعال الثابتة ان الارادة ليست
 في سلسلة العلول بل الى علل خارجة
 الانساق الى اعداد الطبقات الموجودة
 والارادة المحركة التوسطية هي محركة في
 سخطا والثواب والعقاب لا ولا قد
 درهما لانه ليس بمتب بالصلين ضا
 حدهما ان الحسن والمفج بالمعنى المشاعر
 غير هو منشأ له سخطا والثواب وال
 العزوبة من لوازمه من باب الاعمال وال
 وذاتيات خصوصتها بها لا يصح
 وجعلها على والاخران الطيبين هما
 والارادة في سخطا منقضة والارادة
 والسمو العفلة من الملمات و
 الاخلا في الادوية والاغذية التي
 من النبات والحرار والافعال والا
 على شاكله الزبافات والسمو الزليج
 والادوية والاغذية البديهة في
 انما خواصها واثارها بالقياس الى
 المباشرة والمتعاطين والشاربين
 والمنشأ ولين لا بالقياس الى الموجهة
 الثالث ان ايجاد الشئ الذي هو
 بخار يسوء استعداد الله الى انشاء
 العمل الخارجة المادية الى ابعاث شئ
 وارادته ما يكون من لوازمه الذي
 ان يستخرج على الوقوع في استجها
 العقوبات الشديدة الا لصفة التي لا
 يكاد نطاف في شعوبانها هل هو خير
 امراته معد من الشرر والقدار هناك
 سبيل الحق فيه ايضا وسنة عليك

من ذي قبل بالبرهان انشاء الله تعالى
 العلم انه ما ونظام الوجود الاما هو
 خبر في العالم لا كل ما في العالم الله
 سبحانه وتعالى الا وهو اصله وانما
 وانفق في تلك بالقرن بين هذه
 المقامات وعند خلط بعضها ببعض
 واعطاء كل منها مقتضى حقه ولو
 في حرم كل منها على غيره وان قد
 فليس اعز ذلك الوهم وعشيتك الشك
 فقلت ان من المقتضى مفرقة ان العلة
 البعيدة لا يصل اثرها الى المعلوم
 فخطبكم اية الحكماء المتألمون و
 العلماء الراسخون يقولون بالنسبة
 المتوسطة والاسباب المربعة ثم انكم
 تتدعون كل شيء حتى المعلومات
 الاخرى في سلاسل الوجود الطولية
 والعرضية الى الله الحق سبحانه وتعالى
 الوجوبية وعلم الربوبية واراد الله تعالى
 ان يثبت الاقنن حيث خضع
 ومجت مريد وانما جعل مجده وعز سلطانه
 فاعلم ان من العلل البعيدة ما امكن
 فاقترع في العلة البعيدة في دخول العلة
 المتوسطة التي هي علة المريد بالذات
 في دائر الوجود من تلكها حتى لو صلح
 وجول من تلكها انتم استغناق
 بالاستناد اليها عنها فمثل هذا المعلوم
 البعيد لا يصل اليه تلك العلة
 اصلا ولا يكون الاستناد اليها الا
 بالعرض في ذلك كما لو ازم المهيأ كونه
 الاربع في النسبة الى جاعل محبة
 المذموم ومنه ما هو مفقود في الذات
 فحل ذاته الى العلة الاولى والثالث لا

فانه ان لم يكن ذلك محققا سلب فضاء ان نقول انه ليس بين طرفي المسافة مفدا وامكان محركة
 على حد من الشئ بقطعها وان كان هذا السلب كاذبا بل كان المحركة على ذلك الحد من الشئ مفدا
 فممكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها باجته واسرع على ما قد يتبين قبل الاثبات الذي يقابله
 صادق وهو ان هنالك مفدا لهذا الامكان والاثبات دلالة على وجود الامر مطم وان لم يكن ذلك
 على وجوده محصلا في آن وعلى جهة ما وليس هذا الوجود له بسبب التوهم فانه وان لم يثبت كان هذا
 التوهم من الوجود وهذا التوهم من الصلح حاصل ومع هذا فيجب ان تعلم ان الموجودات منها ما هي مفقودة
 الوجود من محصل الذات ومنها ما هي اضعف في الوجود والزمان بشبه ان يكون اضعف في وجودها من
 المحركة ومجانسا الوجودا مورا بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو زمانا مضافا بل
 قد يلزم الاضافة ولما كانت المسافة موجودة وحدد المسافة موجودة صادرا لا من الذي من شأنه
 يكون عليها ومطابقا لها او قطعها لها او مقدار قطع لها التوهم من الوجود حتى ان قيل انه ليس له البتة
 وجود فقد كتب ان اريد ان يجعل الزمان وجودا على هذا السيل بل على سبيل التخصيل ان يكون
 الا في التوهم فان المقدمة المستعملة في ان الزمان لا وجود له فابناء معناه ولا وجود له في آن واحد
 مسلمة ونحن لا نمنع ان يكون له وجود وليس في آن بل وجوده على سبيل الكون المتصل بان يكون
 اى اثنين فرقتهما ما كان بينهما الشئ الذي هو الزمان وليس في اى واحد البتة وباتجاه طلبهم ان الزمان
 ان كان موجودا فهو موجود في آن وفي زمانا وطلبهم منه هو موجود مما ليس يجب ان يستغل به في
 الزمان موجودا في آن ولا في زمانا ولا له معنى بل هو موجود مطلقا هو نفس الزمان فكيف يكون
 له وجود في زمانا فليس ان فرلهم ان الزمان اما ان لا يكون وجوده في اى اى وجوده باقيا في زمانا
 فولا صحها بل ليس مغاير غولنا انه ليس موجود هو انه موجود في آن وموجود باقيا في زمانا بل
 الزمان موجود ولا واحد من الوجودين فانه لا في آن ولا باقيا في زمانا وما هذا الا كمن يقول اما
 ان يكون المكان موجودا في مكان او في عدة مكانا ويكون غير موجود وذلك لا بد ليس يجب انما
 ان يكون موجودا في مكان واحد مكانا وما غير موجود بل من الاشياء ما ليس موجودا البتة في
 مكان ومن الاشياء ما ليس البتة في الزمان والآن والمكان والمكان نفسه من جهة القسم الاول
 والزمان نفسه من القسم الثاني وسنعلم بعد هذا انه في كل امر بيان له وقائمه في ثاني رابعه فليست
 الشفاء في قسمه الكثير الى ماله وضع في اجزاءه الى ما ليس له وضع وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له
 فان عن القائل بذلك انه لا وضع له الوضع الذي هو من المثلثة في زمانا وهم ذلك صدقا وليس كذلك



فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا يكون له وضع فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا يكون له وضع
 ان لا يكون له وضع فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا يكون له وضع فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا يكون له وضع
 يكون ذا اثر في ذلك حال الحركة بالاضمان الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرج
 عن ان يكون ذا وضع فانه انتهى بالغاظة وهذا القول كما ينقضي على وجود الحركة المتصلة وجودا في امثل
 الزمان لا على سبيل الفرار فذلك ينقض على ان الحركة في زمان الحركة فاما انما من القول في انما
 الحركة غير في منطبقا على الزمان المستند والحركة في سبيل القول هناك على ذلك الا في المبرر **مضد**
 فكانت اذ في مميزات الحكم بان كلام الزمان والحركة غير في الذات والوجود بحسب اعتبارها فطر الامتداد
 الزمان في الذي هو في وجود المتغيرات مما هي متغيرات في ذات الذات والوجود بحسب اعتبارها في المحصول في ذات
 ثبات الوجود في الحادث ثم بعد العلم الصحيح وهو الدهر في ذات الذات عليك فذلك في هذا الحكم من
 بعد ما قد ثبت وادعى اعتبار الامتداد الجسم المتصل فانه بعد في ذات الذات والوجود في حيث
 محشدا اجزاءه بحسب المحصول في وعاء الثبات في وجوده معاني من الدهر في ذلك بحسب المحصول في احوال
 الزمان فيحصل معاني في آن واحد في زمان واحد ان صح في حصول الجسم بما هو جسم في الزمان
 وان لم تكن هي حاشية باعتبار نسبة وجودها الى امتداد الوعاء الكافي بحيث يقع ان يجمع في وقت
 واحد من ذلك المكان فاجزاء الجسم المتكامل لو كانت شاعرة بانفسها لم تكن لا امكنتها كانت حاشية
 ان امكنتها غير فارة الذات كونها غير غير في بحسب المحصول في اقطاع امتداد المكان الذي هو
 جملة الكائنات من حيث ان اجزاء المكان غير حاشية الخلق في حد واحد وان كانت هي فارة الذات
 والحصول بحسب الوجود في من الدهر وحاشية الواقع بالفعل بحسب لوقوع في فطر امتداد الزمان
 الذي هو احوال وجود جملة الزمانيات بالفرق في التقدير او فرض في حصول الامتداد في احوال
 المكان في الزمان ولا شطط في ذلك لاختلاف الشئون والاحكام باختلاف العوالم والمواطن فلا فرق
 الذات من جهة سلب المعية المكانيته وقرار الذات من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدمة
 بالفعل والمعية الزمانية الداخلة في جنس التقدم واللاتقدم بالفرق في التقدير او فرض وجود جوهري
 ذات الجسم بما هو جسم في الزمان واذا كان الامر في المكان والكائنات في هذا السبيل فلا ملك الزمان
 الغير الفارة في امتداد احوال الزمان فارة الحصول في من ثبات الحصول الذي هو الدهر ولا شطط في
 اختلاف طوره بالحكم بحسب اختلاف الوطنين فلا قرار الذات والوجود من جهة سلب المعية المتقدمة
 الزمانية وقرار الذات في الوجود من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدمة **مضد**

من جهة استناد العلم المتوسطه اليها فقط حتى اشرلو وجدوا العلم
 الفريسي وسائر المتوسطات من دونهما
 لم يكن يصح للمعلوم البعيد بالنظر الى
 ذاته ان يدخل في اشم رايحه المقرب
 والوجود اصلا ويشمل هذا المعلوم البعيد
 مستند الذات منافي في الحقيقة الى
 العلم الاول البعيدة بالذات حيث
 جوهري ذاته وبالعرض من جهة استناد
 علم الفريسي واقفا في اليها جميعا و
 ان كان هو في علم جوهري بحسب
 الاستناد اليها من باب الامر بل ينقض
 الى ان تكون هناك وسائط ممتدة
 وسائط ممتدة ممتدة وذلك كما كل
 ما على سائر طابع الجواز بالنسبة
 الى اجزاء القوم الواجب بالذات جل
 ذكر السائد علمنا كذا في سائر
 في اصناف ما حقه في كينونة
 ما وضمناه في صفات ان طابع الجواز
 الذي هو العلم السائد المستند اليها
 كذا في الشئ الجائر واقفا في العلم
 بفعل ذاته وبفرض وجوده على الارض
 في جليل النظر الى ان يكون ما بفعل
 ذاته وبفرض وجوده وبطو جوهري
 فيوما واجبا بالذات في النظر في
 والناقل الغائر واقفا في الفصل البالغ في
 ظاهر النظر في صفات المغاير اليها
 وبالفصل الاول بالنظر في طابع
 التقدم في انما هو حضور العلم الجاهل
 واقفا في الصل من الشرائط والاستي
 فليس في انما المعلوم اليها الا في من
 فهو وبكل ما تيسر للاستناد الى العلم

انما علمه فذلك هو المنفذ في الدنيا
وما منه في الثاني والآخرة ان يكون
لكل معلول جميع ما تل العمل وشروطها
واقا ان لا يكون لطباع الامكان هو
العملية الناقصة للانفاذ الى العملية شتم
عند غائر النامد وغاثر النفس في
الكل معلول بطباع معلولية خفية
ما كان ذاته انما هو حاج بالفضل
المجا على القبول الواجب بالذات
سلطانة فان كان يجوز من خفية
هو بية نام الصالح للميضان عنه
كان الصادر الاول والمجسول الاخر
والا لانه في ذاته يغلغ في ما يكسبه
صنوعا القبول الفرض في شكله
قوة على الاستناد وان الباري انما
فيها قولنا وهو ما على الاطلاق
جواد لا ينشأ من ذاته بل ينشأ من
العام وجوده المطابق بحسب
القوابل وخصوصيات الماهيات
استحقاقا للذات فان زعمت
ان لا زعم المهيمنة تكون الاربعين
مثلا ايضا من اثرات بالذات و
نحت ما يحكم عليه بالامكان الذي
بالدليل في نفس مهيمنة المزمع
بالفصل الاول والى جاعلها التوا
بالذات بالعرض قبل ذلك ولا انما
اسمها لان لازم المهيمنة على الافلا
انما هو مضاف الى الهيئة العقدية
بذلك لا اعتبارا مستندا الى نفس
المهيمنة فاما اذا لوحظ بما اثر في حد
نفسه شيء مما من الاشياء من حيث
خفية التصور بكان يحكمها عليه

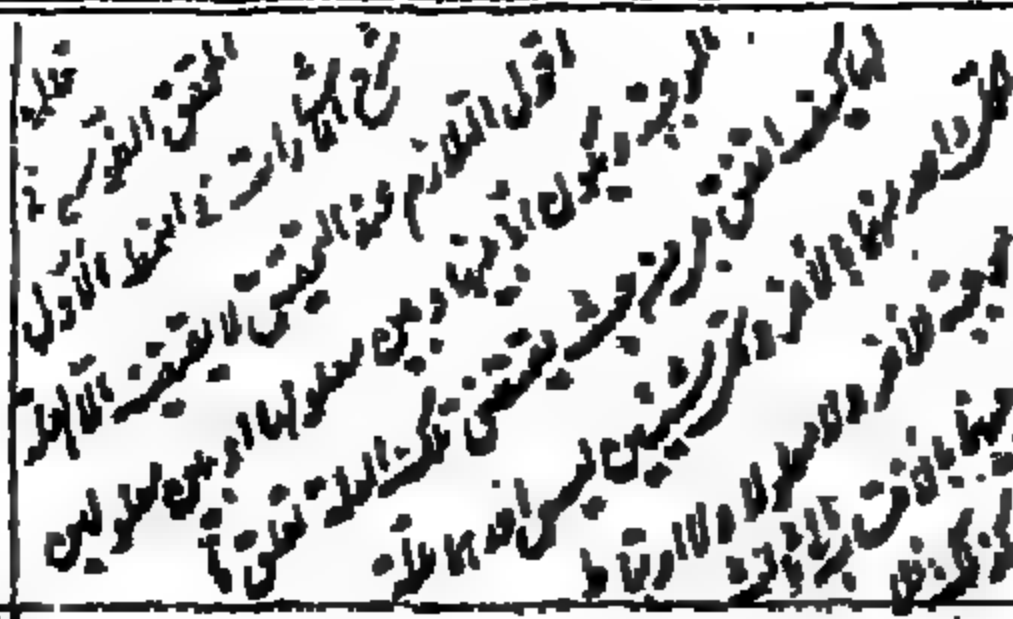
لعل من المعلوم للنصر ليدل ان السبيل والحركة الوسطية كما انهما ليسو جيان وجود الزمان
المستند والحركة المنفصلة من الاعيان فكذلك هما بالاعيان ثابتان بحقوق الذات السبيل
اختلاف النسبة الغير المستقرة الى الحدود المكنة الانقراض بوجيان انشام الهيئة المنفصلة والمقدار المستند
من الحركة والزمان في التوايح الازدهان كالقوى الخيالية والقوى المنطبعة فان رسم من كل منهما في ذلك
فهو في الذات بحسب البقاء في لوح الدهن واما حدث الانشام فيه فعلى سبيل التدريج في مجموع
الموجود في الاعيان المنطبق عليه ذلك الرسم الذهني في الاجزاء المنقضة في الرسم المستند تكون متعاقبة
في الانشام على نحو ما تنقلب الاجزاء المفروضة في الخط المستقيم للرسم في لوح الحس المشترك من
النازلة والدايرة المستندة في الرسم من الشعلة الجوازلة شتم يحصل فيه مجتمعة معا بحسب البقاء
بعد الحدث على خلاف مشاكلة المحصول في الاعيان وليس برسم في اي آن فرض شيء من ذلك بالرسم
اصلا اذ كل جزء منه هو بية مقدار بية اوهية انما البنية وبالجملة زمان وحركة فكيف بطابق الآن و
الآن انما يتبع ان ينطبق عليه طرف ذلك الرسم المستند الذي هو ان ايضا اوحده من حدود الحركة المنفصلة
ومنه ان تحدد اجزاء بحسب الحدوث فقط من دون صدق ذلك بحسب البقاء
ليس يستحق الشيء بحسبه ان يقال له انه غير في الذات البست المقادير الفارة كالتجسيم التعليمية في
الحركات الكمية كما في التحويل في التحلل الخفيف نرداد على سبيل التدريج في الحدوث ولا ينشأ بذلك
قارة الذات مجتمعة الاجزاء في الوجود لكون مراتب الزيادة مجتمعة باعتبار البقاء فاذن الرسم
من الزمان المستند والحركة المنفصلة في لوح الدهن بما هو ندر في الحصول مع كونه فاذ البقاء في الدهن
لا يمتنع ان بعد ما ليس هو بقاء الذات البنية فان اجزاء المفروضة متعاقبة في حدث الانشام الخيالية
الذي هو نحو وجودها في الدهن ثم اذا ارشفت فاذ هي باقية توجد هناك معا بحسب البقاء كما من
الزيادة الفارة في الحركة الكمية فاذ انما معيار كون الزمان المستند والحركة المنفصلة غير في الذات
من حيث نفس الذات والان السبيل والحركة الوسطية غير في الحصول لا من حيث نفس الذات بل باعتبار
النسبة اللازمة الغير المستقرة الى الحدود الانقراضية هو الوجود الصنعي في الخارج على سبيل الانقراض
حدثا وبقاء في حق النقص والتجديد لا غير فليثبت **ومنه** كانه اذن من المعلوم بالضرورة
الوجود ان المسنين من حال المخل بحسب المشاهدة الحسية انما هو الهيئة المنفصلة الغير الفاعلة
المستتاة بالحركة القطعية والمقدار الغير الفاعل المسمى بالزمان ثم الحركة الوسطية والان السبيل انما
هو بيقين النفس في النفس والبرهان فاما انما برهان الحركة المنفصلة والزمان المستند بحسب ما هما

موجودان في الاعيان مستمري الذات غير مستمري النسبة الى الحدود والمساوية المقروضة لا يجب
ماها مذكور كان على هذه الوجهة كما يتبين في بعض الاوهام وتلك في رسم القطر النازلة والنقطة
الدائرة بسرعة امتدادا مستقيما وخطا مستديرا في المحسوس المشرك البسيط المشاهد هو المرسوم
قوس المحسوس هو الخط المستقيم والخط المستدير والراسم باها هو القطر النازلة والنقطة الدائرة
من جهة الوجود في الاعيان مع تبدل الامكنة والايون والتموت والاضاع على التدريج المتصل
فان انما الملك الحركة المتصلة والزمان المستدوها المرشمان في لوح الخيال والراسم لا يمان
الموجودان في الاعيان على الوجهة المستغنيا نانا ونينا نانا **وهي** تلك غير اهل عن المنصرج
المستبين لك ان كل من ذينك الراسمين كما يكون مبداءا في تمام المتصل المرشمة في مشا
الغوى الخيالية السفلية فكذلك يكون في تلك في الواح القوس للطبيعة الفلكية ايضا فاذن الزمان
المستد يحوط امتداده المتصل مرشمة فيها بالفعل وكل حركة معدلة اليها التي هي محلة تحريكها
الاتصالية الغير المنقطعة بحسب وجود راسمها في الاعيان على الوجهة المستبينة **وهي** الا انك
اذن في صفات نظم سياتي البرهان على حدث العالم بنظام المشق المستمري بالاشنان الكبير البسيط
لكل ذي حظا من صفات التخصيل ذي شط من البصيرة العقلية ان البارى الحق تعالى سبحانه ولاء
عالمى الزمان والمكان وهو مقدم الوجود بالسرعة على الجرم العتيق الحادث من الزمان المستد هذا
اليوم مثلا وكل على ما با زانه من محله كمدى التدور من حركة معدلة اليها والمتصلة وقد برهن لك ان
اجزاء المتصل الواحد موجودة جميعا بعين الوجود التخصي الذي هو بعينه وجود كل ذلك المتصل الواحد
فاذن فلا سببان بضرورة فطرة العقل من غير محصور ومجيدات ذلك الوجود الشخصى الذى هو بعينه وجود
كل الزمان المستد وجود اجزائه وتلك الوجود الشخصى الذى هو وجود كل الحركة المتصلة التى هي محل
الزمان ووجود ابعاضها من غير الوجود في الدهر اخر مختلفا انتفاكا كما صرح به في وجوبها
الحق سبحانه في السرد المتقدم عليه فها مطلقا افراديا صريحا ومواء عليك في سياتي
نظم البرهان اخذت ذلك بالقياس الى امتداد الزمان المستد المتصل واتصال الحركة الفطرية المتصلة
بحسب جوهر الهوية في من حاز الاعيان وفي لوح ذهن النفس الطبيعة الفلكية ام اعتبره بالقياس
الى امتداد الان السبيل واتصال الحركة النوسية بحسب النسبة المتقدرة للمتصلة الغير المستقرة
اللازمة لها الى الحد والافراضية فقد ثبت اذن ان الحركة المستدرة التى هي محل الزمان وهى
الحركات والظواهر وان الحركة الفلكية الاقصى المحل للحيات حادثة الذات مستمري الوجود بالعدل

بالاستناد الى الجاهل الحق الواجب
بالذات بالقدرة الاولى بسند واما
الشكك بان اذا وجه الباري الى من
حيث اعتبار الهيئة العقلية لم يكن
واجبا بالذات فكان هو بهذا الشك
ايضا في ظلم الامكان لا محالة فحوا
ان ذلك الاعتبار وجودا بطور
مفهوم ونسبة ملحوظ بالعرض بين
الحاشيتين لا حقيقة ملحوظة بين
الخط في مد جوهرها في حكم علمها
بالوجود والحوال فاذن ليس في
من حيث ذلك الاعتبار الاستد
عقدية واجبة للحاشيتين ايضا
جوهرات الموضوع لا خبر ولا
من ذلك امر واجب بالذات بحسب
في ذاته كما ذكر بعض المفسرين
له درجة الاجتهاد في العقلات
اصلا لا النسبة لا شئ من علمها
بل الا زمان يكون اما الاربعة مثلا
واجبة الزمنية واما التي وجبة مثلا
واجبة الثبوت للاربعة باقتضاء
عن نفاء جوهرها وثابتا انا ولها
شبهات على ان حقيقة الهيئة العقلية
بما هي ملحوظة بذلك الاعتبار
ما ينسب عليه الحكم بالجواز الذاتي
ونكا فدينا في كتابنا الا في المبين
ان شاكلا المعولية وسنة مثلا
الجواز الذاتي في اقتضاء الامتداد
الى الجاهل الواجب بالذات ان يكون
ذلك شان موضوع الجواز بحسب
سنة ذاته الجاهل ومن حيث اعتبار
منسج حقيقة التصور به لا من جميع

وهي طيرة الاعتيادات فاذن كون
المهية العبدية هي ما هي مهية عقلية
من سواد العلم الامكان انما يستحق
استنادها الى الصبغة الواجبة التي
عزمت بحسب حيل صفة التصويرة
لا بهذا الاعتبار ايضا ايها الجاهل
او بنا طيرة بين ما شئت العبدية
انما لو جاريناك وساعدنا على ذلك
استنادها الى سواد طيرة ما هو
عبدية بين مطلقا الحاشية بحسب
ما لها من طيرة الامكان المشترك بين
الجماعات فاطيرة مع غرا النظر في
سطحها لكن هناك شخص فنيش
خسوسية اطراف العفود وبما ظ
استخفا فانها من جهة اعتبارها
مع عز اللفظ عن مرسل الطباع
وهناك امر كل من الناس ولو
المهية والعوارض المضافات تفصل
عن تلك الشفيعين الاخرين ففقي
عفود الجوهريات لا فضاء ولا
راسا بل ما ضرورة فاشية بحسب
من ثبات الموضوع وفي عفود لو
المهية الفضا من فضاء جوهريات
الموضوع فنيش ضرورية بحسب ذلك
وفي عفود العوارض المضافات
منكر الى هذه مقتضية من خارج
حال خصوصية ما شئت العبدية
سبيل حال مطلقا المهية العبدية
بل طيرة طباع الجواهر التي
غير المكنة ان جميعا فنيش
الفنيش والخبث والحيل فنيش
والفضل والطول من حيل

التي هي في ذلك مقدارها الحال فيها وهو الزمان وبما من ذلك ان يكون موضوع تلك الحركة
او الجرم الاعلى الى الجهات ايضا حادثا موجودا في الدهر بعد العدم الصريح الذي لا يلزم ان يكون
موجودا في الامكان عدا عن الحركة والتكون جميعا اذ التكون ايضا ليس بمتبع من دون الزمان ثم
يلتصن بالحركة اخيرا عند حدوث الحركة وذلك خلف حال فداها لثبوتها بط الاصول المحكمتة والافعال
الفلسفية واذا ثبت حدوث جرم في الجهات وحدثت حركته المستندة في النفس التي هي بعينها
الزمان فذا استتب اشياء حدوثها بالاجسام والحركات باسرها على الاطلاق لان الحركة
الذاتية التي هي اسرع واظهر من كل حركه عقبة الوجود عن سائر الحركات وهي غير مستغنية عنها
فلا تحال المحييات في تلك سائر الحركات حتى يتبين وجودها وذلك موضوع تلك الحركة بالاعتبار في
سائر الحركات فانها ان لم تكن حركه مستندة في الجهات لغيرها لاثباتها في المستغنية
فلا يتبين ان تقع فيها حركات مستغنية بطبيعة فلم يكن يتضح حركه فنيش ايضا اذ الفنيش هو خلاف الطبع
فحيث لا طبع فلا فنيش ايضا فاذن حركه جسم فاداه عالم بحد ذاته والجهات ولم يحصل مقدار الحركات
وبالحيلة ما لم يفهم عالم الاجسام مستغنية وان لو تكن بين الاسفالة فكثير من المحالات استحالها
لا تظهر في نفسنا بل انما يستبين بالفنيش والبرهان قالوهم لا يستكران يكون زمان محدد مع
المستغنية والحركة المستغنية وان لم يكن في الوجود جرم مستند في حركه مستندة لكن النظر فيما يتضح في الوجود
لا بما يستحق الوهم في الوجود وان كان وجوده في نفس من المستغنيات وقد حقق الشريك في الربا
انما ذلك في الشفاء انبساطا بمقدار الصانع في التعليم الاول في نفس النفس جرمها تلك الاطعمة
وعنطقة معتدل النهار بالنسبة الى بدن الانسان الكبير وهو جملة العالم بنظامه المنسق الشخصي في
منه ليزا نوح الراس والذراع بالنسبة الى بدن العالم الصغير وهو الهيكل البشري في نوع الانسان كما
قاله في الصانع اذ سطوطا ليس الشمس فلكها الكلي بما يجوز من الافلاك الجوزية فنيش في القلب
جواهر الصدق وعظامه فاذا ثبت حدوث الراس والذراع والصدور والقلب ثبت حدوث سائر
وجملة البدنية فليست هي نفس النفس في سلفات في اذ كل نحو من المستغنية والعبدية
نحو من المعينة واتا القلبية العلمية المضاهية للبعد في المعالولة بشكل الامر فيما بازاها مكنية
اذ ليس هي المعالولة واحد من خبث هو واحد علشان فامان لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل
النوارذ والناوب سواد من الغايب المعقبي والبيادل الاشد في علمها فذا استبان برهان في كتاب
المقدسات وغيره فليس يتضح العبدية العلمية اذ لا يتضح معان بالعلمية في مرتبة واحدة لواحد من اخر



فوق
لأنه بالآخر
فرض وجوده
لكن يجوز
المتقدم
بالنفس
ذلك



عنهما ما نأخر بالعلولية أيضا ليس به معلول فانه واحد بما هي واحدة معلولان فالليس في طباع الكثرة ان
يقتضي معاً عن علو فانه واحد من جميع المحييات وسئلوا عليك برهان انشاء الله العزيز العلم فليس يقتضي
المعنى بالعلولية اذ لا يتحقق معان بالعلولية ما خزان في مرتبة واحدة عن واحد منفرد وعليهما فقد
بالعلوية فليس يقتضي هذه المعينات بغیر المعان في مرتبة واحدة بما هما معان في المرتبة عليهن في تلك
المرتبة لعلولهما في درجة واحدة فاما ان معان معتبة بالعلوية بالقباس الى المعين معتبة بالمرتبة
وبذلك يثبت التلازم بين شيئين بما هما معلولان في درجة واحدة فليعلم ان الزيادة في التلازم الاول
ويقال له العنصر الاول في العالم الامر عن الباري الواحد الحق من كل جهة عن سلطانة كان لا يتأخر
الاول اجتماع حثيثا متصافقة الامكان بالذات والوجوب بالغير والمهيبة والابنية وتفضل جوهر الذات
وتفضل ذات المبدء والفاض الباري الحق سبحانه فتفصل بحسب تلك الحثيثا اعتبارات متكررة في
المبدء الواحد الحق جيل ذكره فاذا جعلت هذه الاعتبارات حثيثا فليدركنا الفاعل التام واحد
بالذات متكررا بالاعتبارات التفسيرية للكثرة للذات الموضوع فكان عن سلطانة الفاعل المبدء لما هي
العقل الاول الممكن بالذات والجماع لانبية العقل الاول الواجب بالغير والمفيض مجوهرات العقل الاول
الفاعل مجوهرات الفاعل للذات فاعلم فان يتضح بذلك استناد الكثرة معاً الى الواحد الحق سبحانه
بحسب الحثيثات المتكررة المتصافقة في درجة واحدة فيكون ان مجوهر العقل الثاني وجوهر العقل
وجوهر النفس لا ولي المتعلقين ببدن الفاعل الا على بالنسبة الى الباري الحق المعينة بالعلولية في
درجة واحدة والباري الحق سبحانه بحسب الاعتبارات التفسيرية للكثرة بالنسبة الى تلك الجواهر
المستندة اليه في درجة واحدة المعينة بالعلوية في مرتبة واحدة فتفحق التلازم بين هذه المعلولا
لا محالة بذلك الاعتبار من غير مرتبة فانه سبيل العقل وقلة محجة الحكمة وعليها اطباء الحكماء ان
والفلاسفة المحتملين واذا قد غرر ذلك فقد استبان ان ثبت حدوث جرم الفلك الاقصى بل حدث
عالم الخلق جميعاً فقد ثبت حدوث ما معه في درجة العلولية من عالم الامر بل حدث عالم الامر ايضا
بشرارة وارادة ومجامع جواهره وانواره فاطبق لاعتناء شطير المبدءات البسيطة والمفارقة
المحضنة المتقدسة عن علو استعدادات المادة الهيكلية وموقوفات عالم الطبيعة الجثمانية بالجلل
والالمانية **ومعنى** والجلل الدهر بابت الصرفة من التابسات المرتفعة من كل جهة عن الوقوع في
عالم الرقبات ولا سيما اللبائط الجوهري من المبدءات المتعاقبة الفعلية في ترتيب سلسلة الكون
ولا سيما الامرات لا سيما في الجواهر العقلية والمفارقة القديمة في صدر عالم الامر لكونها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 اَعْلَمُ أَنَّهُ بِلَا حُدُودٍ فِي حُدُودِ الْحَاكِمَةِ كَمَا يَلِيهِ
 وَجْهُهُ عَزَّ وَجَلَّ وَارْتَضَى عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ وَكُنَى سُبْحَانَهُ
 الْمُرْسَلِينَ خَالِمِ الدُّنْيَا وَنَافِي الطَّاهِرِينَ
 مِنْ غَيْرِ نَدَا لَكُمْ مِنْ صَلَوةٍ مُبْتَدِلَاتٍ لِحَالِهِ
 أَوْ مُتَبَدِّلَاتٍ مِنْ جَدِّهِمْ وَطُوجٍ كَالْهَمِّ ثُمَّ أَقُولُ
 الْمَشْهُورُ لِكُلِّ الْعُلَمَاءِ وَالْحُكَمَاءِ أَنَّ الْقَوْلَ بِأَنَّ
 الْعَالَمَ بَاسِرٌ مُعَلَّقٌ الصَّنْعِ وَإِنْ الْجَاعِلُ عَلَى
 جِلِّ سُلْطَانِهِ صَانِعٌ أَبَاهُ جَبْعًا بِإِبْطَالِ الْعَدَدِ
 الْمُدَارِجِ الْأَخْرَاجِ إِلَى الرَّجْوِ الْعَاقِبِ عَلَى مَا جَبَّ
 عَلَيْهِ الْغُرُفُ مِنْ أَهْلِ الْمُلْكِ وَالْأَدْبَانِ وَاصْطَفَا
 الْمُنَاصِبِ وَالشَّرَاحِ أَمَّا الْعَاقِلُ بِمُزَانِ الْفَنَنِ
 بِمَا كُنْهَ الْأَفْكَارِ وَالْأَلْهِامِ وَابْتِذَانِ الْأَسَانِيدِ
 مِنْ قِيلٍ فَأَمَّا عِلْمُ الْمَشَاطِينِ أَوْ طُوجِ الْمَالِ
 أَشْبَاعُ فَلْيَسَوْا يُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ بَلَا تَمَاهُولُوا
 بِالْفُطُورِ الْعَالَمِ بِالْفَيَاسِ إِلَى الصَّنْعِ الْأَبَدِيِّ
 فَالْبَيْنُ أَنْ يَلِيَّ الْأَفْعَالِ عَنْ سُلْطَانِهِ لَيْسَ
 بِصَانِعٍ لِحُجَّةِ الْعَالَمِ فَاطْنُهُ بَلْ هُوَ صَدِيقُ
 صَاحِبِ الْكَلَامَاتِ وَعَلَى ذَلِكَ بَيِّنٌ مِنْ كَيْفِ السَّابِقِينَ
 شَيْخٍ مُشَاطِبِ الْإِسْلَامِ فِي كَيْفِ وَعِلْمِ الْفَنَنِ
 الْكَاسِمِ مِنْ كَيْفِ الْأَشَادَاتِ إِلَى الصَّنْعِ الْأَبَدِيِّ
 وَجَعَلَ الصَّنْعَ أَيْضًا الْهَادِي الْمُسَبِّحَ بِالْعَدَدِ



بمختلفة لا بداع على ما هو سبيل الفلسفة
 المشاهدة المشهورة وأن أدرك الذين
 الحكماء في الاسلام شاركوا من قبل في
 الحكمة وهو مبعاد عن سبيل الفلسفة
 وهو الشيخ و... كما في طرخان الفارابي
 اصروا من في كتاب الجمع بين الرازيين
 ان معلم المشاهدة راسطا طالع ليس
 اسماه اما الحكماء فلا في الاخر في حد
 العالم يكون البار في حكمة ما له على ان
 سدد من احداث البار في المصانع جل
 اياه دفعة لا يجر كذا زمان ولا آن
 لم يجر في اياه وبله طما يستقامت الفول
 العالم بل في اياه وبله في اياه الزمان
 من العالم معناه انه محال ان يكون محال
 العالم بل في اياه وان يكون حدث في
 زمانا في زمان او آن وعلى سبيل الجمع
 وتكون شفا في اياه وعلى سبيل تكون
 دفعة في اياه في اياه الكمال في اياه
 البار في سبيلها ومن ابداع جل جلاله
 دفعة بلا زمان وآن ولا في شيء ومادة
 وذلك هو عينه ما ذهب اليه فلا في
 يتشبه كذا وجاءت بالشرع وليس
 من اهل المذاهب والفيل والشرع سائر
 الطر من العلم بمحدث العالم واثبات الصانع
 وتلخيص امر الابداع وان الصانع جل جلاله
 احداث العالم عزرا في دنه لا بزمان ولا في
 من شيء اصلها الارسطا طالع ليس في
 وليس لك سبيل في اياه وقال ان الذي
 هركه الى هذا المظهر الطبع المستنكر بار
 الحكيم هو ما قال في كتاب طوبى ان قد
 تكون مسئلة واحدة توفى على كل طرفة
 باليسر جليله مثل ذلك هل العالم

مصطف كذا بالذات في عالم الابداع ووجودها مفقودة من اياها من الا
 لاجل الابداع املا لا يجوز في الذم من تلافى البار في الفعالي وسدد رها بالفعل من صنع الصانع
 العلم بطباع الامكان الثاني لا غير ليس يعرفها من قبول النقص والدخول في عالم الفلسفة لا غير
 الامكان بالذات وفقد الاستحضار في الصانع فاذن لا يتصور في الابداع اثبات على الذات التي ليس
 هي مهونة الوجود بالامكان الاستعداد هي ان يكون بعضها داخل في الابداع بالفعل قبل بعض
 وان يكون في بعضها هو فاعلم الابداع البار في الحق اياه في التمر على الدوم الا في هو بحسب مقتضى
 الامكان بالذات مستحق لذلك فاذن لما قضى البرهان في قضية العقل الصريح ان بعض ما لا يصح
 له من الامكان لا يطباع الامكان الثاني كجوه من مالفلك الاعظم المحل للجهاد وحركة المستند في كماله
 ومقدارها الذي هو الزمان والنفس لا في المعقولة والعقل الثاني الذي هو معتبر في درجة المجموع
 مثله حدث الذات في الدهر بحدوث وجوده الدهري من بعد العدم الصريح لا بزمان ومكان استبا
 لا محالة ان طباع الامكان الثاني ليس في مثله في الوجود في الدهر بعد العدم الصريح في سبيل
 من ذلك ان كل ما على طباع الامكان بالذات فهو حادث الوجود بعد صريح العدم بشدة فاذن قد
 اثبات حدث العالم الاكبر المسقى بالانسان الكبير من سبيل البرهان التي من هذا المسلك ايضا المحل
 لله الذي هذا الهاد وما كماله في لولا ان هذا الله والمحدثه رب العالمين صلى الله على
 ونبينا محمد وآله الطاهرين **ومبعض** ان من المستغربات جلا ما اتفق في نوارد الاثبات ان ما
 الحكماء اليونانيين افلاطون الاله المتأله وارسطا طالع ليس المعلم زاعا من اصل واحد عقل من الاصول
 الحكمة في اياه في اياه من ايات ابواب حكمة ما فوق الطبع من سواء السبيل اما الاصل المرتفع
 من امر عانه والوجود من استنكاره فهو ان اجزاء المبدأ النفس الواحد الموجود ليس بمعدومات صرفة
 ولا بوجودات متباينة الوجود بل انما موجودة بوجود واحد شخصي هو عينه وجود الكل المتصل بالكل
 بالشيء واما اماما اليونانيين فلا طوبى في اياه فخذ عن اعتبار هذا الاصل في المبدأ المتصل بالكل
 فظن بقاء في صور في الاتصال والانفصال بوجوده الشخصي فما عرفت الحق وافهم استنكار
 وجود الصوري وارسطا طالع ليس زاع بصره عن استنكاره في المبدأ الغير الفار فكيف عن الصل
 وانه في فلا في لسطر العالم في الكائن والمبدء في المحدث والازلية وذهب الى ان اجزاء الزمان
 كما من اليوم وغدا مثلا فخر الوجود من البار في الحق سبيلها فخر النفا كما صرح به في المبدأ في امر
 في كل الزمان المبدأ نفسه فانه انما يصح نأخره عنه سبحانه فخر بالذات في المرتبة العقلية لا فخر



افتكا كما في الوجود وبالحكمة هذا الأصل مادة البرهان على وجود المجهول وعلى حدوث العالم وقد علم
 من ذلك أمما الفلاسفة لا أنهم استدلوا باستنكار المجهول والأخرى إثبات لزوم العلم بالعلم **ومعنى**
 فاذن قد علمت سبيل الفحص من سبيل استنكار البس قد نفرد بذلك ما قد افترق في مقدمات من الممكنات
 مما لا يتصور في قبول الفحص طباع الممكنات التي ومنها ما لا يكون مستحقا للزاد في الآيات
 الاستعدادي مما يكون مرهونا بالامكان الاستعدادي فليس هو قابلا للمؤثر لا زبنة الوجود في
 الدهر بل يجب له في النظر إلى نسخ ذاته ان يكون بحيث لا يدخل في الوجود البنية الأبعد العدم فإذا دخل في
 الوجود حصل له في لحاظ العقل امور ثلاثة عند سابق وجوده عامية في حقيقة لا زبنة لهذا الوجود وهي كونه
 غير حاصل الأبعد العدم فاما الوجود الحادث في زمانه فاصنع الفاعل واما العلة السابقة فمن جهة
 عدم استجواب شرطية التصنيع واعوان شئ من منتظرات المجهولية واما حقيقة هذا الوجود وهي كونه البنية
 بعد العدم فمن ثلثها بنفس حقيقة هذا الوجود ومن قبل نسخ ذاته اذ لم يكن في مسته طباع جوهره
 استحقاقا ان يكون باخلا في الوجود لا من بعد العدم ولا صنع للفاعل في ذلك اصلا بل كان هو
 في حذ ذاته مرهونا بالامكان الاستعدادي والاستعداد مقتضى في الحصول المستعمل بالفعل
 بل القوة بتقديراته فبان ان الموهون بالامكان الاستعدادي يكون وجوده بالفعل بطلان
 عدمه المقابل لوجوده في من الزايف بنية فلا محالة ليس يصح ان يكون ان في الوجود في الدهر
 وبالحكمة من المستبين عند العقل ان الوجود الحادث بالذات بالامكان الاستعدادي اذا دخل في الوجود
 بطل عدمه المقابل لوجوده فيكون دخوله في الكون باارتفاع لا كونه في الواقع ولا يستمر في ان عدمه
 السابق الزمان في لا يرتفع لوجوده المتأخر عنه بالزمان بعد المقابل بينها بالضرورة فقد ثبت ان
 في الموجودات ما هو حادث بالذات في من الواقع مستأنف الوجود بعد العدم الصريح في الدهر ثبت المحذور
 الذي لا محالة **ومعنى** هل في ذكر المصادفة هناك مرارة ان الفرق بين الكاش والمبدع في ظن
 المشرطين هو ان الكاش يكون وجوده بعد عدمه المقابل لوجوده في من الواقع فلا كونه في من الآيات
 لا يجمع كونه في ما في الاعيان اصلا بل انما يصح كونه في الاعيان باارتفاع لا كونه فلا يصح وجوده لا
 بان يبطل عدمه في الالبس واللبس بحسب حاق الواقع منها بلان بنية خلاف الامر في المبدع انما
 يستند في من الواقع من ثلثها بعد عدمه في الطائفة بحسب جوهره في انه بما هي حيث هو في
 بالفعل في من الواقع من ثلثها انضواء الصلة العامة في الواسي بالفعل بعد الالبس المظنون بعد بنية الله
 بحسب المرتبة العقلية لا انه كاش بعد الاكون المقابل للكون بعد بنية صريح افتكا كونه بحسب من



قد علم ليس عليهم وقد ذهب على مؤيد
 المختصين في الذي يوفى به على سبيل
 لا يجوز مجرى الا عفا وان غزيرين
 في كتابه وفيه البس وتيا امره
 في من امر العبادات المتركبة من العبادات
 الجاهلية وكان قد وجدنا في زمانه
 في امر العالم هل قد علم في حكايا كانوا
 في الآلة هل خدام بشر كانوا بانون على
 كلا الطرفين من كل مسئلة فيهما فاستدل
 باعتمادها في لا يمكن ان ينسب اليها
 بان العالم قديم بهذا المثال الذي في
 في هذا الكتاب في ما قد فهم في ذلك الظن
 ايضا بذكره في كتاب السما والعالم
 ان الكل ليس بدقته في فيظنون عند
 ذلك انه يقول ببقاء العالم وليس له مركبة
 اذ قد تقدم في ذلك الكتاب في في
 من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان
 انما هو عند حركة الفلك ومنها محذور
 وما محذور عن الشئ لا يشمل ذلك الشئ
 وقعي فلو ان العالم ليس بدقته في الزمان
 لم يكن يكون ولا فاق ولا باجرا كما يكون
 المبت مثلا او المحوان الذي يتكون او لا
 فاق ولا باجرا فان اجرا في بنية بعضها
 بعضا بالزمان والزمان حادث عن حرك
 الفلك فحال ان يكون محذور في زمانه
 ونص بذلك انما يكون عن ابداع البنية
 جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وحركة
 وعن حركه الزمان فهذا انما مع
 هذا الشيخ الحكم الشريك بجامع هذه
 التي عليه شر شر وبشر واما نحن فقد
 حكاية عبارة على ما هي عليه بالفعل
 ورايتها في كتابنا في الاصول والمنطق

في بيان ما لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته

في بيان ما لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته

في بيان ما لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته

في بيان ما لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته

فمن مكنه ان يوردنا ان فلا صواب
 من غير القوة النظرية الى نفسه فاحكي من
 ارسطاطاليس من في البدء الزمان في
 الكل فيكون مستبعدا لا يمكن ان يكون
 من اول الفعل الصريح ولا بعد ذلك
 وذلك مما علمه في الحكمة الانسانية
 من الحكمة الاثبات والعلة الثابتة
 جميعا ونقط من انباء سبيل الحقيقة
 بغير في كنهانها فاولها ان لا يكون
 عند الحكماء في هذا العالم ويعنون بذلك
 في الحوادث الزمانية في زمان وفي آت
 عن ان الكبر الذي هو جلة نظام العالم
 وابطال الحوادث الكل عن ممتد زمانه
 ليس هو جوهرها مكنها زمانا وفراغها
 لا يجمع وتكون بحركتها في فعل الصواب
 واقابلها ولا يرفع عن السبيل ولا يرفع
 الى الفوق بحيث الكل حادثا زمانا
 كما انها في زمان وان عن ممتد الزمان
 الا فرقا من الممتد في الزمان في الزمان
 وحيثما هي الحقيقة في الممتد الاسلامي
 بفناء الزمان نفسه بغير ارجع ولا
 في زمان وان وكذلك الجواهر الممتدة
 لعالم الزمان والكان ليس بقوة بشي
 ذلك واما ما نحن ان ارسطاطاليس
 باثبات الله في البدء الزمان في
 ذلك واثباته عن سبيل اسناده اما
 في كل حادث الكل عن اذه البارح
 ساد ان لا يبداء حادثا بانه دفعه لا زمانا
 من ذلك فاما في مذهبهم وظهر بهج البس
 ارسطاطاليس في غير موضع واحد من كتبه
 في الزمان والطبيعة في ان الاثبات
 الشريعة المبدء عن البس في مبدء

(الاعيان)

الاعيان فالمبدء ان في الكائن حادث لا محالة قالوا العدم لا يكون في حاف الايمان من مبادئ
 كون الكائن في حاف الايمان بالعرض (فان مبدء الصانع ومعلما العدم الذي هو من الزمان
 الثلاثة التي هي مبادئ الكون هو العدم لا زمان ولا مكان) (وقال الشريك في طبيعة البقاء ولا
 له في كل ما كان بعد ما لم يكن من غير مبدء لان ما لم ينفذ مبدء فهو اني شتم قال وكون العدم
 مبدء هو لا بد له من الكائن من حيث هو كائن فقل عن الكائن بده هو مبدء بالعرض لان بارضا
 يكون الكائن لا يوجد) (وقال في الشفاء في ثاني اولى السماع الطبيعي قد بين ان الشواك من
 الهوى عن العدم ولا يقال كان عن الصورة يقال ان الشريك كان عن الهوى اي عن الخشب يقال
 كان عن الاسير وفي كثير من المواضع يصح ان يقال انه كان عن الهوى وفي كثير منها لا يصح واما يقال
 كان عن الانسان كائ بل يقال ان الانسان كان كائنا ويقال عن النطفة كان انسانا ويقال عن الخشب
 كان سريرا والسبب في ذلك انما في النطفة فلا تها خلت صورة النطفة فيكون ههنا النطفة عن نطفة
 معنى بعد كائ في فوهم كان عن العدم كما يقال انه كان عن الانسان انسانا اي بعد الانسان
 كلاما وان كنت قد استيفت غير مرة واحدة ان العدم الزمان في الممتد على وجود الكائن فقلنا بالزمان
 ليس يصح فبان يقال ان بارضا يكون وجود الكائن فانه في حدة وعن زمانه لا يرتفع بغيره والا
 اجتمع النقصان وفي هذا الوجود وزمانه لم يتحقق قط حتى يرتفع عنه فانه في الزمان في الزمان
 ليس هو بمقابل الوجود الكائن الحادث في الزمان البعد فاذن لا يصح ان يقال بارضا العدم يكون
 الوجود الا في العدم الصريح الذي بحسب الحدود في الزمان لا غير فاذن لا يقال ان الوجود الموهون
 بالمكان لا استعدادي الذي لا يكون كونه لا بارضا لا كونه في الواقع بحيث ان يكون هو حادثا في
 الزمان لا محالة فليست في بعض اصنافنا نلونا عليها في الممتد ان الحادث الزمان وهو كون
 الشيء مستقبلا بعد المبدء المستقر قبل زمانه في وجود الوجود الحادث انما من بعد الى اختصاص الوجود
 بزمان محدد ومقطوع من جهة المبدء عند ان يبينه هو طرف في الزمان او بغيره من نفسه
 حادث الزمان في الزمان والاثبات والعلة الزمان في الزمان العبد غير مقابل للوجود الحادث في الزمان
 او لان البعد لا خلاف الحادثين انما بين فذلك العدم الشريك المقابل لهذا الوجود بما هو ذلك
 العدم ليس يصح ان يكون هذا الوجود الحادث في الزمان مستقبلا في الزمان بعد صريح دهر غير زمان
 او لا يكون مستقبلا في الزمان ايضا يستدعي شيئا من ذلك ومن المعلوم ان الزمان لا يمكن الاستعداد
 بما هو مكان استعدادي ملزم له في الزمان انما هو مقتضا حكمة الاستعداد له بالفعل في زمان

حصول

في بيان ما لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته

في بيان ما لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته



Handwritten marginal notes in Arabic script at the top of the page, including phrases like 'هذا هو...' and 'الذي...'.

لحل الاستعداد وسبق القوة على الفعل بحسب سببها كما في ايمان قاذن حجر ذلك لا يحل
لحل الاستعداد والمادة الحاملة والامر المستعد اجبعا في الدهر مقامته بهرته وسبق المادة ولا
عليه بحسب المحصول في ندره سببا بالطبع لا سببا صريحا دهره اقالا مكان الاستعداد في باهواما
استعداد في القياس الى وجود المستعد ليس هو مقام محدث الدهر في لاهو عيبدع اياه قاذن
فول اوله ان طباع الامكان الذي في ازيلته الوجود في الدهر لم يكن المستعد له الا الحدث الذي
من حيث طباع الامكان في الحدث الرقنا في من جهة الامكان الاستعداد في لا غير فكان يجمع في كشي
الكاش بالامكان الاستعداد في الحدث الرقنا في الازلية الدهر في ليس في فهم اليرط في يبيع
ذلك الا المنسلخ من الضريبة العقلية والمخلع من القربة الاسوائية في فاذن فداست
قلم سببا البرهان على حدث نظام الكل بوجوبه الجلية المتسفة وهو مجموع العالم الكبير المثلث في النظام الناصر
المعتبر من حادثة الشخصية الانسان بالانسان الكبير على سبيل اللم من هذا المسلك ايضا فاذن قد انصر
ان الحدث الدهر المسبب بالاثبات لحوادث ان قانية المسبوبة الكون بالامكان الاستعداد في
تمامه لا اثبات له اوهناط وجوب سبب الحد الصحيح على وجودها في الدهر طباع الامكان بالذات
الناصر من قوة قول الازلية قاذن كل ما يدخل تحت طباع الامكان يجري عليه حكم المحدث الدهر
بحسب سلطان سبب الحد الصحيح عليه في الدهر سببا دهره باجا يجري عليه حكم المحدث في الذي في ايضا
بحسب سلطان سبب الحد عليه مرتبة الذات سببا بالذات على ما هو المسبب ولقد استغنينا
القول في سبيل هذا المسلك باذن الله سبحانه استغناء بالاعمال دهره فومرنا في كتاب لا بماضيا والشهر
فاذن قد استبان ان كل منقصر منقصر الجبر في حشد من ذلك في سببا البرهان هناك من سبيل اللم
فلكان بعد التمشير في امة الدليل المنقح السبيل في طريق هذا المطلب الرجوع التملك على سن في قول
الظن الى رمتنا من خوارق الصادات في ربي جل ذكره لذلك كله بقوة قد تميزت بانه لا يظن في قاذن
انسان بهرته في حشد لا يترقب ان لا يكون الحد الزمان بما هو عند زمان في من الواقع لصلا زبد
صلا في زمان كذا وليس هو معدوم في الواقع فليكن مقتضى المقيد مع انتفاء المطلق في المصريح الذي فاعل
ما ان هذه الشئ في من الواقع ليس مطلقا بالنسبة الى معدوم في زمان كذا وفي جميع الانصنة كذا
فيما من هذا الامر هذا لا نظير في معدوم في نفسه القياس الى زيد معدوم القبر وزيد معدوم في
الواقع بالنسبة الى زيد معدوم في خلق فليكن في حشد في تملك الان الى بيان شاهر الزمان
في معدوم ارملة دهره والحد في المعدوم في معدوم ايضا لها والكتب في الفصل في مراتب اعدادها هل في

لا حيا اصلا بل انما سببها بالذات
لفاعل الاول فقط وناخرها على محو
الاول ناخر بالذات لا غير وان الكاش
لها سببا كاش في القياس على القياس
لا كونها في الاعيان ناخر جبره وعنا
سببها ناخرها بالذات دنا ناخرها
في الاعيان جبرها لا اخلا على ذلك
صلا لم يدع الظاهرين بل في قول
للعالم الى انهم به هذا نانا في كتاب
لونها كيف ليس في كتاب في كتاب
لان سببها في العالم واحد في سببها
طريقها جلية البيان غير هاشية
ذبا ثا لا فوام الناطرين عليها
كل الطريق في اها ان تكون كذا
فيها جبره من قلة ما في سببها
فيها جبره الا للصلو بالشهو في سببها
بديلة محو من وضاع سببها
من الخصو غير مقتضى الالقول في الجبر
ولم يات في الفريمان ولا واحد منها
فيها جبره في سببها وراهن في سببها
فصل في اذلة القضاء على القبول
المقتضى والمخرج الشاهد المكون
والحد كاش في المانع الباقع ايضا
من التخصيص في ذلك في كذا معدوم
واستكثر من كبره في طوبى الشفاو
ليست في الهدى في كتاب الجاه وفي كذا
العليقات في كتاب المساء والمعاد
وفي رسالته المصنوعة في العالم وفي
في طوبى الشفاو في فصل الفرق
بين المقدسة الجلية والمطلب الجلي
لهمونا في حشد في سببها في
واستكثر من كبره في طوبى الشفاو

(وبالحمد)

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including a circular stamp with the word 'محمك' (Muhkam) and various other annotations.

وبالجملة ما يقع فيه شك وهو في موضع
وضع الشك أم لا نقا والجملة في موضع
واقع الفصلان في الجملة في الطرفين جعلا مثل
حال العالم هو الذي ليس يتا بعد
الجملة في غير الأمر المشهور وهو ما لا يكون
عليه في من المشهورات ويكونا القضا
على من الأول ما جعلا مثل في هذا
نصف الدائرة في تمام ولا في الآخر في
ما بعد جملة ليس على البعد لأن
البرهان على سبيل هو الأول ما كان
بسيلا فهو في موضع ليس موضع الشك
فقد استبان أن زائدة العالم وحده
سبيل جملة في غير سطرط البس في
نفس موضع الشك على ما قاله في الخليل
الأول فكيف يكون هذا الكلام في
أن يظن به القول بأن زائدة العالم ولا
أضادهما هو كذا الظاهرين بالمعلم فيه
ارسطو على ليس هذا الظن إلى أن هذا
ما قاله في كتابه في العالم أن الكل ليس
لهذا زمان في المنهج للعرض الصريح
المعلم بل ما في الحكمة أن ذلك إنما يجمل
في ذكره هذا الشريك الشيخ المعلم أن
يكون في الكل بدو زمان في موضع
منه وهو مستقيم في حين وجود العلم
على ما هو الظاهر في سطرط الدائرة للبيان
العالمية الوهاية والسلوك لا من لا
من فلسفة الفلسفة المشوشتة في
العلوم اليونانية وغيرهم وبما هو الأول
من تكلف التوفيق المنهين إلى الملة
للتحقيق في سبيل لا أن يكون حدث
الكل من بعد العلم الصريح الباتية
ومن الواضع وحاشا لأصحاب الحاشية

سمعت أن حربة في الفعل بشرطون في امتناع التما في المقيد والفصل في العدد
إلى أنها في الفعل الاجتماع في وجود والترتيب في جهة اللانهاية فأنفق الشيطان ترتيب عليه حكم
الاستحالة في مذهب البرهان سواء في ذلك كان في من البرهان أم في لوح الأذهان وكان في دعا
الدهر في أفق الرقمان فنقول السنفاد في ذلك وجود الرقمان المستند بالفعل فيهما امتداد في الدهر
كذلك وجود الحركة المتصلة بالفعل بحال اتصالها ووجود الأحاد المترتبة المتعاقبة الزمانية بحال اتصالها
وقد عرفت أيضا حصول ذلك كله في وجود الانطباع في الواح الأذهان العلوية بالفعل فاستشعرنا
بشعر الفطنة أن البراهين القائمة على أحالة اللانهاية بالفعل جعلا استجعت الشرطين في هذين الحكم
هناك بحسب وجود العينة الفارقات بالثابت بالفعل في من الدهر ونحو الحصول الفار على سبيل الانطباع
بالفعل في لوح الدهر العلوي بالجملة برهان المحييات برهان الوسط والطرف وبرهان التناوب
وبرهان الترتيب البرهان الأسفل الأخضر القائمة بالوسط على استحالة اللانهاية بالفعل في الكم الفصل
الغاي الموجود وفي الكم المنفصل ومعرض من الموجودات الجسمية المترتبة وضعا وطبعاً أو عكساً أو
السيب والمستبى بحسب التقدم التأخر بالطبع أو التقدم والتأخر بالمهية أو التقدم والعكس وان
بالعلوية من حيث الدليل لا محالة في الحكم على الرقمان المتداخلة الحركة المتصلة والمتربات الجعقة في
الدهر بامتناع اللانهاية فيسجل أن يتأدى مقدار امتداد الرقمان واتصال الحركة في جانب لا زل
إلى أنها في أوزانها عند الحوادث المترتبة المتعاقبة لا إلى أول فليبيض **وهي** برهان
فهو أن إذا كان شيئاً أو أعداد موجودة مترتبة بالطبع أو بالمهية أو بالعكس وحركات أو زمنية
موجودة مترتبة بالحد والمرا في مستأ أو نقاط موجودة مترتبة في الوضع فالحصل الصريح بحكم
إذا كان ما بين شيئين ما بين شيئين كانت وما بين واحد ما بين واحد كانا وبين أن ما وآخر
من الأناشيئة كان وما بين نقطة ما ونقطة أخرى ما بينهما كانت لا بينهما في فضاء زمان بينهما
النهاية بين طرفين حاصري المترتبة ذلك أمر فطري البطلان ومن الخطرات الأولى أن كان
بين كل واحد من تلك الأمور المترتبة وأما في منها كان على الاستغناء في التسموية في المفاصل الإجمالية ليس
يمكن أن يقع الأمشاء بتتو ولا يتوهم أن هذا حكم على الكل الجمل بما حكم به على كل واحد من الأجزاء
وقد يكذب كالوفيل كل واحد واحد من أبعاد هذا المتشابه دون الدواع فهو أيضاً دون الله
وإذا لم يكن ذراعاً أو أكثر فينا ولا حكم كلاً من الأبعاد المترتبة ويكذب على الجملة بل يجب أن يجعل
الشيء حكمه على المترتبة على الاستغناء العمومي بحيث يستوجب أن يتناول الجملة كالوفيل ما



قال
منع من الفهم الاول
لما قلنا ان علم الوجود لا يكون
الشيء انما علم الوجود لا يكون
لانه قد سلم انه لا يكون
في نفس ذاته ولا في غيره
انما هو علم الوجود لا يكون
في نفس ذاته ولا في غيره
انما هو علم الوجود لا يكون
في نفس ذاته ولا في غيره

[illegible]

بين هذه النقطة الطرف وانه نقطة وجودا ونقطة في هذا المقدار دون المقدار وهذا المقدار دون
الذراع فانه اذا صار ذلك الحكم على الاستغراق الشئ كان المقدار بمجمله دون الذراع وكما اذا صح
على الاستغراق الشئ ان مبداء سلسلة ما الى اى ما بلغه الترتيب فيها دون الاربعين فقد صح
بانه ان جملة التسلسل دون الاربعين فانه لا يقع على الاطراف الا تسلسلا من مرتبة التسلسل
الى اى ما بلغه الوجود وحصره الترتيب فيها متناه فقد صح ان التسلسل بمجملها متناه بالضرورة
الفطرية والقانونية المتساوية ان الحكم المستوفى المشمول لكل واحد واحد اذ صح على جميع نقاد البرهان
لكل من الاحاد مطلقا منفردا كان من غيره او ملحوظا على الاجتماع كان ينسحب به على المجموع الجملي
ايضا من غير متناه وان اخضع بكل واحد واحد بشرط الانفرا كان حكم الجملة غير حكم الاحاد واما برهان
الوسط والطرف فتقول في بيان نظرية كل معلول واحد فان لم يحد ذلك فانه خاصية الوسط في ان من
وداه لا محالة شيئا او حدا اخر هو بالنسبة اليه كالطرف بالنسبة الى الوسط قلت اقول له ذلك من حيث
هو معلول مضاعف المعلول اذ الامر بحسب ذلك سواء في العدد والمعلول جميعا بل اقول له ذلك الخاصية
بحسب نفس ذات المعلول المتضادة المتضادة في حد جوهره على خلاف مستند نفس ذات المعلول فاذا
ارتفعت علل المعلول ما من ثبوت الى لانها باوحد منها برة الوجود في سلسلة من مرتبة غير نهايتها
استغرقت المعلول برة الوسطية جميع احاد التسلسل باسرها اذ ما من واحد منها الا وهو معلول
لما فوفد وسط بالقباس اليه ان كان هو علل لما انحدر وطرفا بالقباس اليه فاما لو حطت الاحاد فاما
لمحاظرة اجمالية بانها باسرها فاما استوعبها الوسطية برة فاما هذا الا ان اوساط من مرتبة بلا نهايتها
فان ما لم يفرز طرف ليس هو توسط وسبب ليس هو عقيب ينهي اليه لا وسطا والسبب لا يمكن
منشع هو لوجوده ومحقق الوسط من دون الطرف وبالجمل ما دام في سلسلة المعلولات والعلل مثلا لو
كجمل ما فوق المعلول الاخر حكم الطرف الذي هو مبداء التسلسل كالمعلول الاخر في حكم الوسطية
بحسب جوهر الذات المعلول لم يكن يتضمنه ذلك حصول راسا الا بطرف ليس هو توسط من حيث
نفس ذات المعلول متناه عن الصفة والمعلول برة والوسطية واما برهان البتة فقول اذ ارتفعت
سلسلة من سبب شيئا واسبابا بل ومن مسبوباتها وسابغات عليها من مرتبة في الزاوية الى لانها بها
في السبب الاخر والسبب الاخر متبينة وحدها بلا سبب متبينة ومسبوباتها وحدها بلا سبب متبينة وفي كل
من التي فوفد سبب متبينة ومسبوباتها متبينة جميعا فكانت السببيات اكثر من السببيات بواحد
والمسبوبات اكثر من السابغات بواحدة ومن الفطريات ان سبب متبينة واحدة لا تكون بازاها

لا يزالان ومكان ولا يمتد ولا يان
 اعتداه عن الجوانب والمحال
 وعنايته وان لم يمتد فضالته وانما
 واحد شأنا به نعمته وقوته لا يمتد
 بأن ولا يمتد وقوته وقوته
 على ما هو ممتد اسم الجوانب
 الالهى من ما هو ممتد
 السورة والجنات ما هو ممتد
 بارسطولنا السورة العلم ما هو ممتد
 كتابا ثولوجيا في كتاب خطاطا
 وفي ساير كتب وروايات الالهية
 وفي معارفنا ومعارفنا
 الفريزنا الاسكتة بن يوسف
 بعبارات شتى وعبارات شتى
 الحى بها هو لنا على الاول
 والطبعة وسائر الاشياء
 بفعل فاعله شيئا
 لا فاعله فعله من
 واحدة لانه ليس
 الى شئ وراية
 بوجه الخبر نظام
 خبره بفعل الكائنات
 واحدة دهرية
 دهرية واحدة
 والدوائر بالقياس الى
 وفعله ومفعله
 الاسماء الشائعة
 في جنس البشر
 منها الكون
 والصورة
 وان الزمان
 هو محل زمان

[illegible][illegible]

يبلغ أقصى الحدود وآخر التعجبات عوضاً إذا ما انبثا عما لا الوهم وانصر على التطبيق انفس المقارن
 بالمفاضلة على ذلك الحد وعلى تلك الحدود وحدها في العقل الزايدة في مغزلك الرتبة وبالجملة لا يصح للمفاضلة
 الحسنة اللاهية بل انما ابد في حيز الشا هي اما في حد الطرف واما في شئ من حد والاولى ان
 لا يخط **ومض** قال باربع التحققات في نقد المحصل الدليل الذي اعتمد عليه مجتهد المتكلمين في
 مسألة الحدت يحتاج الى اقامة حجة على امتناع وجود حوادث لا اول لها في جانب الماضي فيؤاخذ
 لما قيل فيه وعليه ثم اذكر ما فيه عندنا قول الادبيل فالوا في وجوب شأ هي الحوادث الماضية انما
 كان كل واحد منها حادثا كان لكل حادثا (واعرض عليهم بان حكم الكل ربما يخالف الحكم على الاجزاء
 ثم قالوا الزيادة والنقصان ينظران الى الحوادث الماضية فتكون متناهية وعود من جعلوا ما شئت
 تعالى ومقدورانه فان الاولى اكثر من الثانية مع كونها غير متناهية (ثم قال المحصلون منها
 الماضية اذا احدثت تارة مبتدئة من الآن مثلاً ذاهبة في الماضي وتارة مبتدئة من قبل هذا الوقت
 من السنة الماضية ذاهبة في الماضي وطبقتا جديهما على الاخرى في التوهم بان يجعل المبدئان
 وهما في الذهاب الى الماضي مطابقتين استحالة شأ وهما والا كان وجود الحوادث الواقعة في الزمان
 بين الآن وبين السنة الماضية وعدمها واحدا واستحال كون المبتدئة من السنة الماضية زائدة على
 المبتدئة من الآن لان ما ينقص من المتناهيين لا يكون زائداً على كل واحد منهما فاذن يجب ان يكون
 المبتدئة من السنة الماضية في جانب الماضي انقص من المبتدئة من الآن في ذلك الجانب ولا يمكن ذلك
 الا باثباتها قبل انتهاء المبتدئة من الآن ويكون الانقضاء متناهياً والزائد عليه بمقدار متناه
 متناهياً فيكون الكل متناهياً وآخر من انقص عليهم بان هذا التطبيق لا يقع لافي الوهم وذلك يكون بشرط
 اردنا ان المتطابقين فيه وغير المتناهي لا يرشم في الوهم ومن البين انهما لا يحصلان في الوجود معاً فضلاً عن وقوع
 التطبيق فيهما في الوجود فاذن هذا الدليل موقوف على حصول ما لا يحصل لافي الوهم ولا في الوجود وايضا
 الزيادة والنقصان اما فرض في الطرف المتناهي في الطرف الذي وقع التراجع في متناهية فهو غير مؤثر
 فيه فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع وانا اقول ان كل حادث موصوف يكون متناهياً على ما بعده ويكون
 لاحدا بما قبله والاعيانان مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدئة من الآن تارة من حيث
 هو عينه لانه كانت المتوازيين والواحد المتباينان بالاعتناء متطابقين في الوجود ولا يحتاج في تطابق
 الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون المتوازيين اكثر من المتباين الذي وقع التراجع فيه فاذن التوازيين
 متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع المتوازيين والمتوازيين زائدة عليها بمقدار متناه

ان تاتي واستدعي ان يكون من حيث الوجود في الدهر وانه انما لا يكون
المستند والمستندة وكميات الامداد في المصلحة الزمانية واما الكليات فيفضل
وبالحمل المتعاقبة والافاضة بحسب الكمية امر واء الازلية واللا اذلية بحسب الوجود فاعند
الفضل معناه كل منهما مباين للآخر في المعنى غير مستلزم لبقاء في التحقق وانها هذه الاوقات
والظنون من ثبوتات على الفرق بين العمل الصريح والدمج وبين العمل الكمي الزماني وحسب ان
الزمان لو كان معدوما او لا ثم داخل في الوجود اذ كان على الاستدلال للوجود الزماني في المادة
ذاتية جهة المسند الى التعاقب والمقطع استمراره في جهة التتميم عند ان بداهة دخول في الوجود ولو كان
متناهي المقدار لكان انتهاء مقداره عند ان انقطاع عدده المستمر من قبل المغير ذلك من التواتر في
والفكرات الفاسدة فلا تكون من السهولة المتوهمين **ومحضر** بحسب الزمان معدوما
الامتداد كما لا يشك الخطية الاستقامية والمسافات السطحية الاسوائية فيكون في حسابها انما
الفرق بين كميات الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية وبين كمية الزمان بالثبات واللا فريد
مطلق الاستقامة والاسواء امر مشترك في الكميات الفارقة من المخطوط والسطوح المستوية
بالكمية الغير الفارقة التي هي الزمان بل عليك ان تامل اقل اقل من المشهور معلوم ان الزمان كما
محرك مستديم وحامل محله ومستند به فكذلك هو ليس مستقيم لامداد بل حقيقة امر مفاد بحركة
وهو كمتصل غير ذي وضع منطبق على حركة مستديرة هو مقدارها الحال فيها وبه تنفذ الحركات
والمستقيمة على الاطلاق العمومي وهو منطبق ايضا على محيط دائرة عظيمة هي منطقة تلك الحركة ومنطقة
تلك الاكبر المحرك بها بل منطقة العالم الجسماني بأكمله وليس ان الكرة القصبية التي تحل الجواهر
بلا حركتها ثم حركتها اجزا بل انما اخرجت من جو الكلب المطلق ومن جوف العمل الصريح الى ضياء الالهي
الدهري حركته مستديرة متصلة غير متقطعة ولا منقطعة الاتصال وليس لها في الوجود
حد معين منطبق على صفة المسافة وطرف لا امتداد فانما عين لها في الوهم بحسب الفرق لا تترعى
مبدء الفعل من نقطة معينة موهومة في المنطقة حصلت بذلك عند المود بها دودة فاقبل واحد
ثم اعترفت بعد ذلك دوائر ثقات وكل دوة مفروضة من ورث الحركة المتصلة منطبق على
تلك المنطقة التي هي دائرة معدلة النهار وكل الزمان الذي هو المقدار الحال في تلك الحركة ابد
وخلفه السديم الخلاق سبقتا نه فخرج من جوف الكلب المطلق ومن جوف العمل الصريح الى ضياء
ضليته الاجل الفراج الدهري متصل الامداد غير مقطوع الاتصال ولا مبنون الكمية فهو على

الشيء وان ذلك الشوق والطلب
ثابتة وانما الرشد معناه
في الطوبى عند الفلاسفة على
الظن بطلت المعرفة ايضا
والفعل اذ قد يشترط في
الافلاسفة على انعام الفلاسفة
بمعرفة في المبدأ والصورة والمادة
الانعام قد حبا النظر فيها في الاعراض
العارضة منها وفيها وان يعلم وانما
واسبابها والكميات المتوابع فيها
العمل منها التي بالعدم في الزمان
كانت بينها مساواة في بعض
فانما قد فرغنا مما سلف من الابانة
عنها وابتدأنا عليها في كتاب الثاني
التي فيها وبقية هذه العمل الزمنية
الالهى العمل على نوالى شرح النصوص
التي بعد ذلك وابتدأنا هناك
معنى القابلية الطولية في الزمان
الاضطرار بها وانما ان بداهة
لا بد لها من هذا وانما ان بداهة
وان معناه ان يكون غير متناهي
وان لا يكون بسبب غيرهما فان ثبات
انها المعرفة دليل على انما انما
المعرفة هي التي فوق عند القابلية
فقط ما لا غاية له في القابلية
فالمعنى في اول العمل وقد تفرقت
لما زاد صفة حرفة الشيء الطولية
والمهارة باليات العمل على من لا
الى العلوم الطبيعية لانها معتمدة على
البينة وانما والطوبى اذ قد فرغنا
فما جرت العادة بغيره من الفلاسفة
الان من الاول الى الدخيل الى الابانة



هذا الكتاب من كتب دار الكتب
التي تأسست في سنة ١٢٨٠ هـ
في مدينة القاهرة
والكتاب من كتب
الشيخ محمد بن عبد الله
الذي توفى في سنة ١٢٨٠ هـ
في مدينة القاهرة

هذا الكتاب من كتب دار الكتب
التي تأسست في سنة ١٢٨٠ هـ
في مدينة القاهرة
والكتاب من كتب
الشيخ محمد بن عبد الله
الذي توفى في سنة ١٢٨٠ هـ
في مدينة القاهرة

في موضوع وعلى العرض بما هو العرض وجود قائم بالذات وعلى المحرك والزمان الوجود الخارج على
الزمان العدم السابق المستعقب للوجود والعدم الطاري اللاحق بالذات بعد الوجود
ثم اتى ذكر ما ورد في الصراط المستقيم وفي الاقوال المبين انه وان لم يكن بلزوم هناك الجواب
بالذات لا انه لا مانع من لزوم استثناء الممكن الباقي عن علته فاعلة لذاته في البقاء مبيضة لهوتية في
الوجود البشري اذا امتنع العدم الطاري بالنظر الى نفس ذات الزمان ومن المستبين ان امتناع احد طرفي
المتنقض بحسب جوهر الذات في قوة وجوب الطرفين الاخر بالنظر اليه بحسب نفس الذات فيلزم ان
ان يكون الوجود القابل للعدم الطاري هو الوجود المستمر او ما شئت فسمه واجبا
لذات الزمان بحسب جوهره انه فيكون له محالة غير مفترقة استمرار وجوده الى محلة فاعلة لبقائه في
معضلة من معضلات الشكوك وانما عفا عنها سبيل حله وبطلان ان نقول كيف يكون ذلك
الخروج من الوجود واجبا لذات الزمان وان لم يكن الانتفاء عنه نظر الى ذاته في ضمن انتفاء الوجود الطاري
عنه بالكلية وان لم يمكن ذلك بعد عرض الوجود له ما اخذنا على البحث بهذه المحبة فالجواب
على تقدير مستغفار من تلقاء الغير ليس بوجوب الوجوب بالنظر الى نفس الذات بله وشي من انحاء
الوجود لا يصلح نقضا للعدم الطاري ولا شئ من العدم الخاص اصلا بل ان نقض العدم الطاري
رضه والمفيد قد يرتفع برفع ذاته المفيدة وقد يرتفع برفع فاعلة العدم الطاري لا باي ان يتحقق
بالوجود او برفع لا يكون طاريا والممتنع انما هو العدم الطاري على التوحييف المفيد لا على الاضمار
اي رفع الوجود على سبيل المفيد اعني الرفع المفيد بالنظر الى الرفع المتصالي الوجود الطاري على
شاكل رفع المفيد فاذن ما اسهل لك ان تخبرني في صيد نقضه برفع الطرد فيتحقق برفع غير طارد
بالجملة انما اللزوم من امتناع العدم الطاري وجوب رفعه بالنظر الى الذات على الارسل سواء عليه
اكان برفع العدم السابق للوجود او برفع طرقة التحقق بالا ارتفاع راي لا بعد حصول الوجود فاذ
يكون كل من الخصوصتين في بعض الامكان الصنف بالنظر الى نفس ذات الزمان فيصغر كل منهما لا
محالة الى علة موجبة وكل سبيل القول في امتناع العدم السابق المستعقب للوجود وجوب نقضه
الذي هو دفعه من ان يكون برفع العدم لسبب الوجود او برفع استغناء به اياه فيتحقق بانقضاء
الوجود راسا في الازل والابد فلا يقع شئ من الخصوصتين الا من تلقاء علة موجبة فليس
وعلى پاس هذا التمسك سبيل القول في الوجود بعد العدم انه بعد تاركه بالنظر الى ذات العدم
بالذات تعالى سلطانا فانه يمتنع هناك مع امتناع جميع انحاء العدم فيجب نقضه وهو رفع الوجود

هذا الكتاب من كتب دار الكتب
التي تأسست في سنة ١٢٨٠ هـ
في مدينة القاهرة
والكتاب من كتب
الشيخ محمد بن عبد الله
الذي توفى في سنة ١٢٨٠ هـ
في مدينة القاهرة

في موضوع وعلى العرض بما هو العرض وجود قائم بالذات وعلى المحرك والزمان الوجود الخارج على
الزمان العدم السابق المستعقب للوجود والعدم الطاري اللاحق بالذات بعد الوجود
ثم اتى ذكر ما ورد في الصراط المستقيم وفي الاقوال المبين انه وان لم يكن بلزوم هناك الجواب
بالذات لا انه لا مانع من لزوم استثناء الممكن الباقي عن علته فاعلة لذاته في البقاء مبيضة لهوتية في
الوجود البشري اذا امتنع العدم الطاري بالنظر الى نفس ذات الزمان ومن المستبين ان امتناع احد طرفي
المتنقض بحسب جوهر الذات في قوة وجوب الطرفين الاخر بالنظر اليه بحسب نفس الذات فيلزم ان
ان يكون الوجود القابل للعدم الطاري هو الوجود المستمر او ما شئت فسمه واجبا
لذات الزمان بحسب جوهره انه فيكون له محالة غير مفترقة استمرار وجوده الى محلة فاعلة لبقائه في
معضلة من معضلات الشكوك وانما عفا عنها سبيل حله وبطلان ان نقول كيف يكون ذلك
الخروج من الوجود واجبا لذات الزمان وان لم يكن الانتفاء عنه نظر الى ذاته في ضمن انتفاء الوجود الطاري
عنه بالكلية وان لم يمكن ذلك بعد عرض الوجود له ما اخذنا على البحث بهذه المحبة فالجواب
على تقدير مستغفار من تلقاء الغير ليس بوجوب الوجوب بالنظر الى نفس الذات بله وشي من انحاء
الوجود لا يصلح نقضا للعدم الطاري ولا شئ من العدم الخاص اصلا بل ان نقض العدم الطاري
رضه والمفيد قد يرتفع برفع ذاته المفيدة وقد يرتفع برفع فاعلة العدم الطاري لا باي ان يتحقق
بالوجود او برفع لا يكون طاريا والممتنع انما هو العدم الطاري على التوحييف المفيد لا على الاضمار
اي رفع الوجود على سبيل المفيد اعني الرفع المفيد بالنظر الى الرفع المتصالي الوجود الطاري على
شاكل رفع المفيد فاذن ما اسهل لك ان تخبرني في صيد نقضه برفع الطرد فيتحقق برفع غير طارد
بالجملة انما اللزوم من امتناع العدم الطاري وجوب رفعه بالنظر الى الذات على الارسل سواء عليه
اكان برفع العدم السابق للوجود او برفع طرقة التحقق بالا ارتفاع راي لا بعد حصول الوجود فاذ
يكون كل من الخصوصتين في بعض الامكان الصنف بالنظر الى نفس ذات الزمان فيصغر كل منهما لا
محالة الى علة موجبة وكل سبيل القول في امتناع العدم السابق المستعقب للوجود وجوب نقضه
الذي هو دفعه من ان يكون برفع العدم لسبب الوجود او برفع استغناء به اياه فيتحقق بانقضاء
الوجود راسا في الازل والابد فلا يقع شئ من الخصوصتين الا من تلقاء علة موجبة فليس
وعلى پاس هذا التمسك سبيل القول في الوجود بعد العدم انه بعد تاركه بالنظر الى ذات العدم
بالذات تعالى سلطانا فانه يمتنع هناك مع امتناع جميع انحاء العدم فيجب نقضه وهو رفع الوجود

في معرفة الحقائق والاعتقادات
التي هي من لوازم الدين
والتي هي من لوازم العلم

في معرفة الحقائق والاعتقادات
التي هي من لوازم الدين
والتي هي من لوازم العلم

في العالم الأعلى في المعرفة وكيف يعرف
العقل ذاته انما هو من ذاته وحده
من غير ان يعرف الاشياء وانما يعرف
ذاته والاشياء كلها متلا لا تدرك
ذاته عن الاشياء كلها في النفس كيف
تفعل ذاتها وكيف تفعل سائر الاشياء
في النفس انما اذا كانت في العالم الأعلى
العقلية نوعين بالعقل في الذكر ومنه
بذاته وانما في الاشياء الى المكان
الذي هو في الذكر والعرف والوهم
في ان الاشياء كلها في الوهم غير ان
بمنوع ثانيا لا يتبع الاول في النفس انما
كانت في العالم العقلية انما في الجبر
بالعقل في ان الجوهر العاقلية الشريفة
ليس شأنها الذكر في الذكر وانما هو كيف
هو في العقل وان العرف في الدنيا
والجهل في العقل هناك في النفس وان
تذكرها الاشياء كلها في العالم الأعلى
بالقوة فقط في الاشياء التي هي بها
الاشياء العقلية اذا كانت في الذي
عندها كانت في الذكر وانما في
من السماء في فضائل النفس وان ذكرها
في السماء في الكواكب هل يذكر بعض
في النفس لا في الشريعة في ان لا يذكر
منطق ولا فكر لانها لا تطلب شيئا في
ذاتها لانها لا تذكر الاشياء الحسية والعقلية
وان لها علوما حاضرة فقط في ان ليس كل
انما كان لا يصح ان لا يذكر ايضا في الشريعة
وانها لا تذكر في النهرين وانما في ان
مثل الباري عز وجل والاخر مثل النفس
الكلية في الباري عز وجل وان لا يحسن
في الذكر لان الذكر غير في نفس العالم

بعد العلم ويحقق بالوجود المستمد في الحق الذي هو قبل جميع الوجودات وليس هو من بعد علم
بوجه من الوجود اصلا **ومض** شتان لنا في عقد هذه الاعضال هناك سبيل آخر
عقيد لا تدين من انما لا بماذا ان الله سبحانه من عظيم فضل وجبريل طوله وهو انه يلزم من امتناع
العدم الطاري على الزمان بحسب نفسنا انما ان يكون الزمان هو الصادق والاول وانما ان
يكون جائز البقاء مع انعدام علته الناقصة وكلها مسببة الفناء وتجمع على فسادها وذلك لا
انما ان يكون القصور الواجب بالذات جلة ذكره هو جاعلة النام وعلته الناقصة فيلزم الامر الاول وانما
ان يكون شي آخر واما الواجب بالذات بما استلزم به علته الناقصة فيكون علته الناقصة امر ممكن بالذات
لا محال ذلك من الممكنات يمنع عدمه الطاري بالذات الا الزمان فكل ممكن بالذات غير الزمان فان
عدمه الطاري يمنع بالغير من البقاء وجوده فاذ كانت العلة الناقصة للزمان عدمها الطاري
ممكنا بالذات منعها بالغير الزمان عدمه الطاري يمنع بالذات فيلزم لا محال مكان بقاء الزمان
مع انعدام علته الناقصة من بعد وجودها وذلك خلف محال اذا حصل الحال محال فكذلك امكان حصول
محال بغيره ومثل ذلك ما في عدم السابق المستعجب للوجود ايضا فان عدمه ايضا يمنع
بالذات في حق الزمان دون علته الناقصة فيلزم امتناع عدم الزمان مع امكان عدم علته الناقصة
الواقع وذلك في قوة جواز وجود الزمان مع عدم دخول علته الناقصة بعد في الوجود وجواز الحال
فهذه المفصلة قد اوردتها على بعض المعاضات والمراسلات ان بعض من كان يستحق مخاطبة
من اولاد المعنوية والاصحاب الروعانية وليست اري بهؤلاء المتفرعين ان في منتهى بالفعل
سبيل الخرج من ذلك من مشايخ الاصول والعرفان فليعلم ان مشيخ العصابة عنه من سبيل
ان فيه خطا لعدم السبيل الزمان بالعدم الصريح الذي في ان الزمان انما يمنع عليه بالذات طر
العدم الزمان طر وانما انما او سبق لعدم الزمان في على وجوده سبعا زمانيا اذ ذلك يتضمن من
وجود الزمان على تقدير عدمه ذلك فرض النقيضين فذلك هذا الامتناع خصوصية ذات الزمان
واما طرق عدم الصريح على وجوده في الدهر طر ادهر او سبق لعدم الصريح على وجوده في الدهر
سبعا دهريا فليس يمنع بالنظر الى ذاته امتناعا زمانيا بل انما يمنع ذلك امتناعا بالغير اما عدم
الطاري فلوجوب بقاء وجوده في الدهر من ثلث ثبات علته الفعالة ودوام قيامه ولا سئل
ذلك امر مستحيل وهو لا منداد في الدهر على ما قد سببان في مظانده وهذا الامتناع بالغير ليس
بمخصص للزمان بل انه مطرد في جملة الممكنات باسرها وانما عدم السابق في بناء على ما ينزله المستكشف

بحدوث الدهريات الشائنة الصرفة الحاصلة من عالم الامكان الاستعدادي لكون ميزان الصلح
الفيض هناك طباع الامكان الذي لا غير وسبيل عليك من كتب فساد ما يزعمون وهذا الامتناع بالغير
غير مختص بمقتضى الزمان بل انما شاكله كل ما لا يكون مرهون الذات بالامكان الاستعدادي من
الممكنات الذاتية على الاطلاق المعنوي الثاني ان فيه معالطة من جهة عدم الفرق بين الامكان
بالذات والامكان بالقياس الى الغير وكذلك بين الوجوب بحسب الذات والوجوب بحسب القياس
الى الغير وكل بين الامتناع بالذات والامتناع بالقياس الى الغير فالممكن بالذات ما يمكن وجوده
بالنظر الى ذاته لا بالقياس الى غيره فليس ياتي ذلك ان يكون وجوده وعدمه واجباً او ممتنعاً بالقياس الى
غيره فاذن نقول اذا امتنع العلم الطاري والسابق بالنظر الى ذات الزمان ووجبت جوده وبفائدة من
تلقاه على الفاعلة النامة لكونه ممكن الوجود والبقاء من حيث نفس ذاته فاما يستلزم ذلك ان يكون
العلم الطاري والسابق بالنظر الى علمه النامة ممتنعاً لا بحسب ذاتها بل بحسب قياسية الى ذات معلولها
الذي هو الزمان فاذن امكان العلم الطاري والسابق بالنظر الى ذات العلم الممكنة بالذات ليس
بشأن من يمنع ذلك على العلم بالقياس الى ذات المعلوم لا بالنظر الى نفس ذاتها فبين بالذات و
بالغير بالقياس الى الغير في كل من الوجوب والامكان والامتناع فزان بين مسبين لطيف غرضي
فدا وفيه حقه من البيان في افق المبين فلا يكون من ذلك في ذلول عرض **ومحض** فان مثل
الشك انما اذا كان العلم الطاري والسابق المنع بالنظر الى ذات الزمان فاما هو الذي يطرق ويستيق في
الزمان طرقاتاً زمانياً وسبغاً مكنياً لا غير كان يشترك في هذا الامتناع الزمان ومعارف الزمان من
امريات عالم الابداع وابداعات عالم الارضية فاطلهم يجهلون ذلك من خواص مهية الزمان
لا غير فاعلم ان الامريات من الابداعات انما يمنع ذلك بالنسبة اليها من حيث طباع المشرك
جميعاً وهو معارف عالم الزمان والكان لا بحسب خصوصية شئ من ماهياتها على خلاف الامر في الزمان
اذ هو بخصوص ذاته وخصوصية مهية يقضي امتناع ذلك لكونه لوجود الزمان على تقدير عدمه
ولا كذلك لانه شئ من الوجودات غير متغير الزمان فخصوصياتها بالماهيات باسرها ملغاة الاعبات
في اعتبار هذا الامتناع فليست **ومحض** ان من المراتب من سبيل الجدل في اثبات حدوث
العالم ان يقال وجود الزمان على اوضاع الداهيين الى قدمه يمنع سبق العلم عليه امتناعاً ذاتياً
بحسب نفس مهية الزمان وليس يمنع ذلك على علمه النامة لكونها غير واجبة الذات وعلو
هذا الامتناع من جهة الممكنات هو ما هية الزمان لا غير فاذن يلزم من ذلك جواز ان يكون علمه

كل وانها لا تذكر ولا تفكر في الانفس
فكر في الطبيعة العقلية وانها لا تذكر
ان الذكر للطبيعة الطبيعية في الفكر
فان هذا العالم لا يجمع بين الاشياء
الحاضرة والابدية في التدبير والكل
غير متبرك ان الذكر والفكر وما اشبههما
اعراض في الفصل الذي بين الطبيعة
حكم الكل في ان الطبيعة انما هي ستم حكم
الكل وافي النفس صفات في الوهم والاش
بين الطبيعة والعقل في الوهم والاش
عارضه بطل الشئ المنوي ان يطفأ
الذي اثر فيه العقل وانه فعل ذاتي
ذاتي في العقل وانه فعل المنقول في العقل
هو الذي قاد النفس فيها وان الشئ الذي
نوعه النفس صير في الهوى هو الطبيعة
في الطبيعة وانها تفعل وتفعل وان
تفعل ولا تفعل وان النفس تفعل ولا
واما العقل فلا تفعل في الاجسام في نفس
الاسطفا والاحكام وكيف تدبرها
في الذهن وانه فعل العقل والزمان
النفس في نفس الكل وانها ان كانت كذا
فلم تكن من جهة الدهر ان كيف صار
انفسا من جهة الزمان ولم تكن النفس من
جز الزمان بل صارت فاعلة للزمان
الشئ الذي يولد الزمان وما هو الا
الكلمة وانها غير واضحة في تحت الزمان
انما يقع تحت الزمان فانها في النفس
الكلمة وانها ان كانت تفعل الشئ بعد
الشئ فلا تملك انما تحت الزمان بل ليس
تحت الزمان بل الاشياء المشركه في
الزمان في ان الكلمات العواجل تفعل
الاشياء معاً وليس الكلمات المتعجل

البحر المحیط

الشمس والارض

البحر المحیط

البحر المحیط

ذات العلول اختيارا في حال الحصول بذلك التاثير وان ردت العلة العقلية بحسب المبدأ
لذا ثبت لزوم تبيين مرتبة ذات العلة قبل التاثير ليس في حال الحصول ولا في حال التاثير
في نفس الذات من حيث هي لا من حيث هي حاصلة وليس بحاصلة والحصول ذات العلة بحسب نفسها
مرتبة عقلية ليس فيها حصول ذات العلول بل انما يحصل فيها جوهر ذات العلول من حيث هو حاصلة
من حيث هو ليس بحاصلة وليس بين ذات العلول وبين ذات العلة افران ذاتي لزوم بالنظر في مرتبة
نفس ذات العلة بل انما بالنظر في مرتبة نفس ذات العلول فقط فان ذات العلول الحاصلة واللا حاصلة
مناخلة عن مرتبة حصول العلة ولا حصولها وبينها وبين ذات العلة مقارنة ذاتي لزوم وتبين بحسب الحصول
في حق من الخارج بالنظر في نفس ذات العلول لا بالنظر في مرتبة ذات العلة والمتكلمون لما لا يفيهم
بصرفون عن حاجة سبيل الحق ويختصمون مسلكا اخر وعرضا صريحا وهوات المؤثر يؤثر في حال حدوث
الاثر لا في حال وجوده ولا في حال عدمه فان حال الحدوث وراء حال الوجود وحال العدم جميعا وربما
زاد بعضهم في طنبور الشك في غنه فقال بناء على تسوية مشافهة لانا ليس بحسب مقارنة
العلة والمعلول في الحصول كالصوت لوجوده في الآن الثاني ويقتضي من وجوده في الآن الذي قبله
التاثير سابقا على الاثر بان يقع في الآن قبل بالقباس الى ما يحصل بعده سواء كان الاثر موجودا
وفي ذلك الآن بشاير آخر كما في صورة البقاء المستند الى تاثير العلة فيه ومعد ما كما في صورة الحدوث من
انقضاء العلة الموحدة ويكون الاثر في آن التاثير غير موجود وفي الآن الذي يسميه وجودا لا يكون
للعلم ولغيره يجب ان الوقت غير من الاشغال بابطال هذه التماثيل والادغام فلتعطف الان الى
ما نسجه عن اكب او فنام الفيلسوفين المشتهين بالمجادلة في فلسفتهم في هذه المسئلة **هـ**
الذين يسمونهم يملكون في الحاجة على قدر الزمان ان لو كان الزمان حاد غير ان الى الوجود لكان معدوما
قبل وجوده فليست انشكاك كذا لا يجامع بحسبها العلة البعدية من الواقع وهذه الصلابة انما هي
بالذات اجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى بعض وليس بوصفها ماعدا الزمان الا بالعرض من جهة
مفارقة اجزاء الزمان فاذن يلزم وجود الزمان على تقدير عدمه ولا يستلزم انهم بهذا التهم هذه انما
يجادلون او اما من جنود الطبيعة الوهانية ليسوا بسطيعون باوهامهم الماصرة الى ادراك الصلابة
الانشكاكية المطلقة الا انهم لا يسمون بها على سبيل استنباط برهانيتها والاعتماد
بعضها كيف وفلاستبان لك مرارا متكررة انهم هم الذين اصطلحوا على تسمية نسبة الثابت الى
غير الثابت والى الثابت بالصلابة والمعبود بالدهر والسرمد واوضحوا ان الزمان كما ليس بوجوده من

الحق والنفس غير واقعة تحت الالام لان
وما هو اذ كان الوجود غير واقع على النفس
وان كان لا يكون الا مع النفس كيف
مبدأ الوجود ذلك في الحواس وانما غير
لاننا المؤثر في الشهوات البدنية
انما هو من جنس النفس والبدن وان
نفس النفس وحدها ولا هي ليست
وحده في الطبيعة وانما الله في البدن
ما يكون فيه الاثارة والالام في الشهوة
فيما شهوة بدنية وشهوة طبيعية في الطبيعة
وانما غير البدن في الشهوة وان بدنها هو
البدن المركب من انواع النوى في الشهوة
وان البدن هو نفس الشهوة في الحيوان والنفس
حصر البدن الحيواني والشهوة من حيث هي
والاكتفاء من جنس النفس في النفس في الشهوة
عزبة في الطبيعة في الشهوة التي في الثبات
وان كانت غير الشهوة التي في الحيوان في الشهوة
في الارض شهوة وان كانت ناهية في الارض
وهل هي ذات نفس في انهارا ان كانت ذات
نفس فلا محالة انها حيوانا ايضا في الحواس
وهل يمكن الحيوان بحسب غير ذات وهل
كانت الحواس حادتها في الحس وما هي
هي في الفواعل وانما الانشباك المفعول
ولا تسهيل لمابع الفواعل الى طباع
في الاشياء الواقعة تحت البصر وكيف يصير
النفس في الحس ان لا يكون الامن جماع
والهواء فقط لكن ينبغي ان يكون شوق
بفضل الاثر وما الاثر وكيف يكون الحس
في الحواس البدنية وانها تكون بالالات
البدنية في العين وما بين الاشياء البصرية
وبين الاشياء الواقعة تحت البصر والنفس
في الحس وان كان الحاد للنفس ان لا يكون الا

(نوسط)

لا يكون

البحر المحیط

البحر المحیط

الذات والخلف عن العلة النامة وإنما المستحيل من الخلف المنفصل المكنم المستبالي مطلقا والخلف
الغير المكنم لا مطلقا بل إذا كان من جنس الفاعل النام بنسب في الصنع واما كذا من الاقضية مع استثناء
المتطابق واستجماع الشرائط جميعا لا إذا ما كان من نفس الجوهر ذات المجوول لوجوب الخلف وامتناع
بالنظر في نفس ذات المعلول بحسب طباع امكانه الذاتي لكونه قبول القيد لازلي والوجود السري
الغير المستوي بالعلة الصريح متمقا بالذات في جهة خارجة عن دائرة الامكان في جنب غير منطبق على ذات
المذلول في وسع القيد البرهان الفاضل على تخلف المعلول عن علة النامة بالامتناع هو ان امكان الخلف
يشترط ما اخرق فرض استثناء العلة واما وقوع الترجيح بالفعل او بالامكان من غير مرجح بقضيه
فالخلف الصريح من حيث امتناع القيد من قبل بحسب طباع جوهر المعلول وتقرر حقيقة طبعه
بجمله البرهان ولا يصادف من مائة الجاهل الموجب بل ان عزيمة العقل الصريح بوجوب سلامة اللب
تستوجب بالجملة ضابط سنن العلوية والمعلولية ان العلة النامة ومعلولها والفاعل النام ومجولو
ان كانا جميعا زمانيين كان يجب ان يحل في الوجود زمان وان والاما اذا كان المجوول في جوهر
ذاته لزم القوة على قبول القيد من سلا مطلقا امتنع تخلفه عن علة النامة على الارسال والاطلاق و
اذا كان في طباع جوهره بحيث باي ذاته الا الخلف الصريح من جهة ما ان طباعه ينصرف في طبعه كغير
الاولى ويمتنع بالنظر في جوهر ذاته لا الوجود بقدر العلة الصريح كان يجب ان يتخلف عن علة النامة
صريحا دهرتا غير مستبالي ولا مقلد فلا مكنم ولم يكن هناك خلف اصلا فليقتصر **بعض** اما بقضية
تشتبه بالفعل المضاعفان للمعلول مختلفا من رتبة ذات العلة منه وان كان هو معها اما
في حاد الخارج ولا ينفصل بذلك استثناء العلة لكون الحصول في مرتبة ذات العلة امرا لا يسع في جارا الامكان
ولا يجملة طباع المعلولية بل هو متمنع ذاتي بالنظر في جوهر ذات المعلول فكذلك الامر في الخلف الصريح اذا
ما كان طباع جوهر ذات المجوول وذات اسحقا ومهتبه لما من السنين ان الامكان بالذات من خارج
الاستناد الى العلة الجاعلة فان قلت اذا متع ذلك فاذن تكون العلة النامة للصادر والاول ذات
جاعلة الفعل مع طباع امكانه الذاتي فلا يمتنع في الوجود علة فاعلة بسيطة اصلا قلت كلا فان الامكان
من مرتبة ذات المعلول المفروض عنها في لحاظ العقل باه عند النظر في استناده الى العلة لكونه من مرتبة
جوهر المعلول المضاعف كما جوهر ذات الرتبة ومن اعتبار ان ذاته المعقولة لا اعتبار بطباع المعلولية والممكنة
لضاب الاشارة الى العلة فهو في حيز المعلول المنفصل في حيز العلة المنفصل اليها انه من اعتبارات حيز
المعلول لا من اعتبارات حيز العلة وبالجمله انما افاض الجاهل النام على طباع اسحقا فاما مكان

في الاشياء الكاشفة بالرفق والفرام والتحرر
في الاشياء الكاشفة بالرفق من المجرى
الفواعل والمنفصلات الطبيعية والفضاء
في الكاشفة في العالم وانما بفعل في اجزا
وبفعل منها وان اجزاء العالم بفعل
بعضها في بعض وبفعل بعضها من بعض
بالقوى الطبيعية التي في حركة الكل
فصل من الكل والاجزاء في الاجزاء وما
الاشياء التي تكون من فعل بعضها في
في الصنائع والاعمال وما الشئ الذي
في الصنائع في حركة الكل وما الذي
في ذاتها واجزائها في الشئ والفرق وما الذي
بفعلان في الاشياء الارضية والسموية
منها غير فعل الحر والبر في الكواكب وانما
لا ينبغي ان يضاف احد الامور الواضحة
على الاشياء الجبرية الى ابد منها في
الكواكب وانما اذا كان لا يضاف لامور الواضحة
على الاشياء منها الى علل جسمانية ولا
الى علل نفسانية ولا الى علل ابداعية
يكون ما يكون منها في الكل وانما واجد
يحيط بجميع الجوانب في الاجسام الجبرية
اجزاء لكل وانما اشكال من نفس الكل
في الاجسام وان منها ما منه نفس الكل
ومنها ما منه نفس اخرى مع نفس الكل
في الاجسام التي منها نفس غير نفس الكل
وانما قيل الاثار من داخل ومن خارج
الكل وانما يحسب الى جزءه القريب منه
في الاجزاء وكيف بال بعضها بال بعض
في الفاعل الشئ بالمفعول وانما لا بال
الفاعل من المفعول ما كان تشبها
بال فاعل الذي لا يشبهه وما الشئ الذي
يكون في الحق وكيف يدخل فاعله الصو

الاجزاء

البدء حاصل في الازل بالفعل لا محالة اذا علمنا ان هو مفسر في الابرار في الفعل باحدى الحقة
وبناء على المصلحة وانما تختلف عنه فكلما صرح بما فيه حكم ولا يستل بالبحسب الناحية المزمع لكون المعية
المتبركة هناك بمنعها بالذات والواجب في مذهب العلوية والمعلولية ان يكون المعلول مع علته
في الوجود معية بمجرها جوهر ذات المعلول لا معية بها با ما جوهر ذات المعلول بحسب نسخ المصنف في بابها
نفس ذات العلة بحسب ما تنصيصه خصوصية الحقيقة على ما قد نعرفه غير مرة **ومما يجوز**
به من سبل الجدال على مذهب من ينسب من نفي التكليف لما لا يفيهم الى ان اختصاص حدوث العالم بوقت
حدثه لكون الحدوث في ذلك الوقت بخصوصه صريح وان كان ممكنا قبله ما اوردته في الاشارات ونحوه
على ما يخصه صاحب المحاكات اقم يستدلون على قدم فعل الله تعالى بوجهين الاول من حيث الفاعل
ثانيه ان الواجب لذاته واجبه في جميع صفاته الاولى وكل ما يحتاج اليه الماثره اصل لذاته وقد ثبت ان
المعلول لا يتخلف عن العلة الماثره قبله فقدم الفعل في تبيينها بالاولية بخروج الصفات الاضافية و
الثاني من حيث الفعل ونحوه انه لا يجوز ان يكون فعله تعالى معدوما ثم يوجد اذا العلة الصريح لا يمتنع فيه
حتى يكون انشا الفاعل غير مجازيه اولية بعض الاحوال من مجازيه في بعض حتى يكون الصدور عن الفاعل
في بعض الاحوال اولية من صدوره في بعض الاحوال صدوره واجبا كان في جميع الاحوال ولا مستند
كان في جميع الاحوال فيلزم اما قدم الفعل او عدمه بالمره وهذا بالحقيقة قد علم من قال انما حدث في الوقت
لان كان اصل لوجوده او كان ممكنا في وقتها بالصدق احرازه من عدم الحادث السبب بالماثره
انتهى بها انه ونحن نقول ان ذلك مستلزم لانتاج على اوضاع اولئك الافرام واما على سبيل الحق
ومرنا الفعل ومسلك البرهان فتبين ان المشايخ الذين من المشرق بميزان العقل المضاعفانه لا
يخلص في حينه الفعل الحق اصلا وانما الخاصل بعد الاصول جوهر ذات المعلول لا غير ذات العلة
الصريح انما لا يمتنع فيه لا يمتنع فيه حدوده ولا يتوهم فيه امتداد ولا لا امتداد ولا تشكك ولا لا
تقدح في وجوده من حيث القادري واللامادي وما شافا في ليس بفعل امكان حدث العالم قبل ما حدث لانه لا
قبل له في جوار دارة الامكان اذ ليس يتصور قبل وجوده الا الوجود التام وقد نصح لك ان الوجود
التام هو من منع بالذات في حق المكنات من تلقاء طبيعة الامكان وطباع المعلولية فالباري في الفعل اجل
عزه بقدرته وارادته وحكمته صيت عجل الفرض والرحمة على عالم الامكان حياء وسعة وسعة استحقاق
مهيته ومنه طباع امكانه فانه سبحانه علم من علمه بتمام نظام الخيرة في فعله وهو عالم جملة عوالم الامكان
واقا لم ينظم من الجلي المشق فقال له كثر فكان فان قبل علمه بعض على فعله الوجود الغير المستوفى بالعلة

الخاص بوضع على بنها كذلك الفصل اذا
نحوه في الشوق المشدود الى الحق يخرج
الفعل بما فيه من القوة ويجبر على ذلك
حرمه شديدا فيمنع من جها الى الفعل
لشوقه الى العالم المحسوس بالفعل اذا قبل الشوق
مغلا لقوت انتشاعه من النفس في انما
هو فعل من دون الشوق غير ان النفس
اشتاق شوقا كبيرا وبها اشتاق شوقا
جوها فاذا اشتاق شوقا كبيرا صوت النفس
الكلي فلا بد من تهادن بين عجلها كليا
من غير ان تخاف من عالمها الكلي باذا اشتاق
الى الاشياء الغير المستوفى من موصوفها كليا
ينفها ولا تها نقادة وحسنا وسليما
فيها من خطا ودرتها تهادن على وان رغب
عن تدبيرها الغريبة التي هي الاجرام السماوية
فاذا سارت النفس في الاشياء الجارية لم يكن
مستوفى بها اعني انها لا يكون في الجسم كليا
مستوفى بل تكون فيه وخاصة منه و
كاتب النفس في جميعها كانت خارجة
لجسم ذلك انها لما اشتاق الى السلوك
والى ان تظهرها عجلها تحرك من عالمها
ولا ثم الى العالم الثاني ثم الى العالم الثالث
غير انها وان تحركت وسكنت من عالمها
لان تاتي الى العالم الثالث فان العقل
يعاد بها وبفعلها ما فعلت غير ان النفس
وان كانت فعلت فعلها بالعقل وان العقل
لم يبرح مكانه العظمى العالي الشريف وهو الذي
فعل لا فاعل المشرفة الكريمة الهيبة
النفس هو الذي فعل الخيرات في هذا
العالم المحسوس وهو الذي زين الاشياء
بها الاشياء دائما وسماها دائرا الا ان الله
فان كان بنوطة النفس في ما فعلت النفس

أما هيما بلان العقل البتة ائتم ففعله
 دائم وأما نفس الحيوان
 فاسلك منها سلكا خاطئا فاتها سائر في
 اجسام الشياخ غير انها لا تموت ولا تفتي اضطرا
 وان الفتي في هذا العالم نوع اخر من انواع
 النفس فاما هو من تلك الطبيعة المحسنة و
 ينبغي للشي الكائن من الطبيعة المحسنة ان
 يكون حيا ايضا وان يكون علمه حقيقيا
 الذي صا اليه كذلك انفس النبات كلها
 حية فان الانفس كلها حية نبعت من بدنة
 واحد الا ان لكل واحد منها حق للنبوة
 لا يحد كلها جواهر ليست اجرام ولا يحد
 بغيرها وأما نفس النبات
 فانها ذات اجزاء ثلاثة نباتية وحيوانية
 ونباتية وهي خارجة للبدن عند انقضاء
 وتخلد عن ان النفس النقية الطاهرة
 لم تدنس ولم تشبع باسباح البدن اذا قار
 عالم المحسنة فانها تسرح الي تلك الجواهر
 ولم تلبث واما التي قد انصبت بالبدن
 وخصت لمصاير كاتيا بدنية
 انعاسها في ذات البدن وشهواتها
 فان البدن لم يصل الي عالمها الا بغير
 شديد حتى يلقي عنها كل وسخ ودرن
 بها من البدن ثم تنشد ترجع الي عالمها الك
 من حيث من غير ان تلك او تنشد كالمز
 اناس لا تهاضف شيئا منها وان بعد
 من ذوات ولم يمكن ان يهلك انفس من الانا
 لانها انبات حتى لا يدثر ولا يهلك ك
 فلفظنا مازا وأما ما كان ينبغي ان
 الذين لا يهلون الاشياء الا بغير اس
 ففقد منها من ذكره بكلام موجز على حصة
 وهذا وأما الاشياء التي ينبغي ان

الصريح كان الجواب لا شرم بجملة طباعه لم يستحق بحره فذلك من نقصان جوهه الفعل لا الضمانه
 من الفاعل كما انتم بغض عليه الجود المقتدر من عن المحبة لنقصان ذاته وقصو طبيعته وان قبل القول
 بيد غير قبل ما ابدعه كان الجواب لا تلافيل الا ازالة السرمدية المستعنة في حق من جنس طباع
 ذاته واستحقاق ما هيته وخصه وعل هذا السبيل سندك لهم في ملك الجدل بلزوم تعطيل
 حيث يقولون ان القول بازالة الباري الحق سبحانه وحدث بحجوه لا يبرهان ان هو الا تعطيل الجوا
 الحق من وجوده عندكم المجهولات راسا وذلك خلف محال اذا تواجده المطلق وجوده بغير المحسنة
 بالذات بحسب مرتبة الذات لا من جهة امر وراء نفس الذات اصلا والواجب بل انه لا يكون الا
 بالذات من جميع جهاته وليس يصح ان ينصف اخيرا بما ليس له اول ولا في مرتبة ذاته او لا يحد برضا
 بغير الشمس ودام شعاعها وبغاء ذات في نورها فانها تلك شمس عالم العقل وهو نور الانوار
 مناهي التورية والابد والكمال اذا كان مفيض للتور واما بالفسطاط لا وابد ومن البين ان
 ينقص من الجود دائما فهو افضل واجود وافضل وافضل مما يعطى مدة لا عن بداهة ثم ينبت
 فصل الابد والافاضة فهذه الحجة ايضا جدلية السبب في موضوعه الاساس على اوضاع التكلف
 لما لا يبينهم لا برهان من سبيل الاصول العقلية والقوانين النظرية فمن النص صرح عند
 بمساك العقل المضاعف انما كان يلزم تعطيل لو كان يؤهم في العبد الصريح قبل وجود العالم
 حدان منشأ فان غير منقسمين وحدان غير منقسمين واسطة مقدار رتبة واحد غير منقسم
 هو طرف امتداد موهوم مفك كما الآن لزمان فكان لا مبالا عن فعل الفعل وضع الافاضة في
 حد مما يترك الابداع والافاضة تعطيل للفعال الجواد عن جوده ورحمة وامساك له عن صنع
 وقد استيفت ان ذلك ان هو الاحمال فاسد بجملة السوا وتون وهم باطل بنوهم الظلمة انون
 فاما هناك عكس صريح صرف هرتي وراء نوهم الحد والامتدادات قبل الوجود الفراع المبين
 برهنتهم العالم في من الدهر من تلقاء جود الجواد الحق وافاضة القياض على الاطلاق على ان يقع الجود
 الفراع الفراع في حيز العبد الصريح بل لا عنه لا في حد مما يترك الوجود او في الوهم عن حد العبد
 يصح ان الباري الحق اكفى اخيرا بما لم يكن محلا لبدنه ولا في مرتبة ذاته ولا انه سخر لذاته شي من جهات
 ذاته وشي من الاحياء ان التي منتظران الصنع والافاضة بل انما كانت المبدعات غير مشروطة
 الوجود من قبل استحقاق ذاتها ومن تلقاء امكان مهباتها اذا كانت ضعيفة الخفايق عن احمال
 السرمدية في القدر فاصرف الذات عن قبول ازالة الوجود في الدهر فكان لا محالة انما المجدد نفس

[illegible]

٩١

الشيخ
المعظم

فقد ورد في بعض النسخ
منه قوله تعالى
والله اعلم
بما كنا
نعمتكم

الاصل والافضل
في هذا القول
والله اعلم
بما كنا
نعمتكم

ويعني به
الله اعلم
بما كنا
نعمتكم

(45)

قال زكوة الله انما هو



يصح ان بعد في زمان ولا يشترط ان لو كان الامر على ما يجرى من كون ذلك العلة هو بعينه الا ان
 الغير القار المنصوح فيه المساواة والمفاودة والنقص والجلد والقبليات والبعث بالترتبة ولكن مفاودة
 للمادة غير ما تم المحصول في محل وموضوع والزمان ايضا هو بعينه الكنية الغير القارة المنصوح فيها الشا
 والمفاودة والقبليات والبعثيات الا انها قائمة الوجود في الحركة القائمة المحصورة في الجرم والحركة الذي
 هو موضوعها فاذن يختلف افراد طبيعة محصلة فوعبها بالجرح والهوى لا يند وهو متسبب في الفضا
 لذو البصيرة العقلية والبصيرة العقلية لا تختلف طبيعة بعينها بالعرضية والجوهرية كذلك لا
 تختلف بالحلول واللاحول والاقفار الى الهوى والقاء عنها بشئ ثم اذا تم طبيعة ما محصلة ان يكون
 مستند المحصل والشخص من غير علم المادة فكيف بعينها ان يغلق في محصلها ومختصتها بالمادة
 وعلايقها والهوى وعلمها ومن هذا السبيل يبين ايضا ابطال الخلاء والبعث المنطوق القارة
 القائمة بذات الجرح والمادة اذ لا فرق بين وبين الصورة الجسمية الجوهرية الا بالجرح عن الهوى و
 الغيا م بها وفرد هب المير في من واهية الفلاسفة في الدورة اليونانية وكذلك ابطال كون الامتداد
 الزمان في جرحا محسب نفسه بسمي بالذم ومثلا بالمادة محسب ما يقع فيه من التغيرات ويبقى الزمان
 وهو حسيته من الموهوشة في نشوئها الفلاسفة وان لم تكن من الاحدثين قد نقولها على امام الفلاسفة
 افلاطين الاله وان هو الا افلك واخلاق ثم ولو عزل النظر عن كون كل من العلة والوجود غير محسب الا
 والاستمرار على السبلان الامزجة الزمان فلا يفضل ان الجوهر العقلية والموجودات الامرية متشابهة
 الذات والوجود عن الاسرار السبلان الحكم الزمان فما ظلك بمبدء الامر والمخلوق وبثبوت السبلان والذات
 وصانع الزمان والمكان ثم لا ينبغي ما يفتنك من قبل ان الزمان من غير مرجح ملزم والرجح بلا مرجح
 في طبقات الارادة وتعلقها بها ولا تكون في فحاش الاوهام من السورطين **وهو محسب** فالتعلق العلية
 بجاذباتهم (تعلق) ان فرضنا مبدء خلق العالم على ما نقوله العقلية لزم منه محال فاقم بفرصون
 شيئا قبل ذلك الشئ يمكن فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تصح مع امكان في
 التقدير فيها وامكان وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان ففرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون
 وجود الزمان فيكون قبل الزمان زمان (تعلق) لو لم يكن الزمان لما امكن فرض وجود الحركات المختلفة
 لكن فرض وجود حركات مختلفة يمكن فالمفاد باطل (تعلق) اذا كان الزمان موجودا كانت الاجسام
 موجودة (تعلق) اذا امكن فرض الحركات المختلفة وجب مع امكان هذا الفرض وجود الزمان و
 مع وجود الزمان وجود الحركة ومع وجود الحركة وجود الاجسام فالاجسام موجودة مع هذا الفرض

ومن النفس الكلية حتى تعرف ما هو ذلك
 على ان يحدت الى هذا البتة وانما
 وان تعلم ما طبيعة هذا العالم واني شئت
 هو وفي اي موضع يمكن منه هذا
 النفس الكلية انما يسلط بطورا او كراما
 بنوع اخر من الانواع وتنفيد هذا
 آخر شرف من علم النفس هو ان يعلم
 الباري خلق الاشياء بصواب لم يكن
 ذلك منه بصواب هل كان جوهريا
 النفس بين هذا العالم وبين ابدانها
 صوابا ام غير صواب فانه قد اختلف
 في ذلك واكثر واسم القول مزبذبا
 ونجس في هذا المرء الفاضل الشرف
 في هذه الاشياء التي ذكرناها
فنفق ان افلاطون
 لما رأى جمل الفلاسفة قد اخطوا في فهم
 الانيات وذلك لانهم لما ارادوا معرفة
 الانيات انفسهم لم يلبسوا في هذا العالم
 المحسوس وذلك لانهم رفضوا الاشياء العقلية
 وافلوا على الحس وحده فان رادوا ان
 ينالوا بالحس جميع الاشياء والذات
 الدائمة الباقية فلما رأوا انهم قد فسدوا
 الطريق الذي يؤد بهم الى الحق والرشاد
 واستولوا عليهم الحس في علم من ذلك
 ففضل عليهم وان شددوا الحس في العلم
 يؤد بهم الى حجاب الاشياء وفرض بين
 العقل والحس وبين طبيعة الانيات
 الاشياء الحسية وصير الانيات العقلية
 دائمة لا تزول عن جواهرها وصير الاشياء
 الحسية دائمة واصير بها الكون
 فلما فرغ من هذا الفرض بدأ فقال ان علم
 الانيات انفسه التي لا اجرام لها والانيات



الحسنة ذوات الاجرام واحدة وهي الالهة
 الخلق وهو بذلك البارئ الخالق سبحانه
 قال في الباري الاول الذي هو علة الاشياء
 العقلية الدائمة والاشياء الحسنة الدائمة هو
 الخلق الخلق والخلق لا يكون شي من الاشياء الا
 بموكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاعلى
 من خير طبع لك من طبع ايمانك من طبع لا
 العقلية ومن طبع الاشياء الحسنة الدائمة
 ولكنها من تلك الطبيعة العالمية وكل الطبيعة
 وحسنة منها باقية فان الخلق انما ينشأ من
 البارئ في العالمين لا في سبع الاشياء
 من طبع الخلق والافضل في هذا العالم واما
 بفتك هذا العالم بملك الخلق والافضل
 التي هي من العلو في هذا العالم وهي التي
 من هذا العالم الكمال يقر في نفسه
 قال في هذا العالم من كبر من هو وصورته
 هو الخلق طبعه في افضل واشرف من الخلق
 وهي النفس العقلية واما صفات النفس فتكون
 في الخلق ما فيها من قوة العقل الشريف و
 اتمام العقل فوق النفس على نفس الخلق
 من قبل العلة الاولى التي هي علة سائر الاشياء
 العقلية والنفسية والهيوتانية وما الا
 الطبيعية واما صفات الاشياء الحسنة
 حسنة هي من اجل المعامل الاول غير
 ان ذلك العقل انما هو موطن العقل
 ثم قال ان الالهة الاولى الخلق هي التي تفيض
 على العقل المجردة او كما هي على النفس ثم على
 الاشياء الطبيعية وهو البارئ الذي هو
 خير من صفات الحسن واصوب ما وصفه
 الفلاس والبارئ في العالي اذ قال انه خالق
 العقل والنفس الطبيعية وسائر الاشياء
 كلها غير انه لا ينبغي لسامع قوله



وعلى هذه الجملة فلا بد من اعتبار الزمان فان المتقدم والناخر في الحركات يقتضي وجود الزمان
 (نعلق) قوله في حال دون حال ووقع ذلك متقدما او متاخرا بشرط الزمان (نعلق) جوهر
 العقل لا تدخل عليه الحركة واما الحركة حالة طارئة عليه بعد تحقق جوهره فلا تؤدي به الحركة الى
 كما تؤدي بالاشياء التي هي في الحركة وهي الاشياء الكائنة الفاسدة فانها من مبدئها الى منتهائها تكون
 في الحركة والغير وتؤدي بها الحركة ولذلك قيل ان الضلك ليس في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا في
 الزمان (نعلق) الشيء الماضي بذاته هو الزمان هو الحركة وما في الحركة ومعها اي ما يكون سببا في تغير
 (نعلق) الزمان عدد الحركة في المتقدم والناخر اي حركة سببا في مختلفه يحدث فيها تقدم وناخر في
 المسما (نعلق) متى فرضت الحركة حادث في كان الشيء الذي يفسفها ليس شي مطلقا وذلك لا يمنع من
 ان يكون في فطرة الله تعالى ايجاد حركات في ذلك العدم الذي يقولون بان فرضنا وجود عشرين حركة
 ينتهي مع بدائة الاولى ووجود عشرين حركات ينتهي ايضا مع بدائة الاولى لم يصح ان يقال ان مطابقا
 من ذلك العدم واحد بل يجب ان يكون مطابقا الحركات العشرين مخالفا لمطابق الحركات العشرين والاشياء
 المطلق ليس فيه اختلاف وليس للاختلاف بينهما الا اختلاف مقدارا سببا لا هو الزمان فيكون قد
 سبق الحركة الحادثة زمان والزمان مقدار الحركة فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من محرك مع وجود الحركة
 وقد مضى ان يكون المقارن الذي لا علاقة له مع المادة فيجب ان يكون المحرك جسما او جساما وان منع
 ان يكون في فطرة الله تعالى ايجاد حركات قبل بدائة الحركة الاولى التي فرض حادث كان حكا عجيبة
 وتقدم الحركات بذلك العدم هو من التقدم بالخلاء في باب انه لا شيء مطلقا والعيب من هو لا فاعلم
 يشيرون الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا تنفك من حوادث كحركة او سكون وكل ما لا ينفك من
 حوادث فانه حادث والكبرى يحتاج الى توضيح وهم يقولون انها اولية وهذا البيان على بخافته
 يلزمهم ان الصانع حادث وذلك لان عندهم انه لا يخلو من اادات حادثه وكراهيات حادثه
 اللهم لا ان يقولوا ان ارادة الله وكراهيته من الاغراض التي لا تكون في موضوع وهذا كما نراه يخفف
 او يقولوا ان ارادته حدثه ونظم حدوث ارادته محالات منها ان يكون لها سبب غير ذاتها البتة
 تعالى من مضى وطلب شي بالجملة ومنها وجود التعبد ذات الاول شي ومنها ان كل حادث فانه
 حادث الى ما لا نهاية انتهى كلام الغلفيات ببيان ذلك ان ما اوضحه من سببان القول ان جعل
 المطلوب فيه ابطال حدوث العالم اي وجوده بعد الوجود في من الخارج كبد الواقع كان حقا
 جذابة مؤسرة على اساس اوضاعهم الفاسدة من فرضنا انهم الوهومة ومثل انهم الموضوع

وهي كون ذلك الوجود معدماً منقداً منكمساً منذ لا إلى أول وكوناً بحد حركات
في ذلك المعدم منكمساً بالذات معدوداً عليه من الحركات في تلك المعدمة الالهية ان لم يكن
المنع من زامع وضع الامداد الوهوية في ذلك المعدم كما عناه بقوله كان حكماً عجبياً وان كان المطلوب فيه
ابطال تلك الاوضاع الفاسدة والاحكام الموهومة كان سبباً فاعطيتا وبياناً برهاناً وليس
من ذلك نفي حدث العالم اعني وجوده من تلقاء صنع البارئ سبحانه بعد المعدم الصريح البات في من
الدهر وكبد الخارج وما والواقع على ما قد استبان لك بالبيانات البرهانية والبرهان الهيكلي ولعل
هذه المحكومة الحادثة بالفصل هي ما راس في كتاب المبدء والمعاد حيث قال فصل في انزل من على وضع
هؤلاء المعطلة ان يكون الله سبحانه بين الزمان والحركة زمان شمس قال ولنقل الآن قولاً جديداً
اذا استقصى يمكن ان يرد الى البرهان في ان المعطلة بلزيم ان يصعدوا وقتاً قبل وقت بلانها بدو
منذ في الماضي بلانها بزمان هؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن وجوده لا يخلو اما ان يسلموا ان الله
تعالى كان قادراً قبل ان يخلق الخلق على ان يخلق جسماً الى اخر ما قاله مثل قوله في الشفاء وكذلك
اورده في كتاب النجاة بقوله في ترجمة الفصل المعقود لهذا البيان فصل في ان الخلقين بلزيم ان
يصعدوا وقتاً قبل وقت بلانها بزمان فاما منذ في الماضي بلانها بزمان وهو بيان جدي في ان استقصى قد
الى البرهان فليثبت ولا يتخطى **وهي** ومن طرفنا الحاجة في قدم العالم ما اورده في حادي عشر
ثالثه طبعاً الشفاء قال فلست نرى هل يمكن ان يتبدى الحركة من وقت ما من الزمان لم يكن له قبل الحركة
ابداً بغيره وكل طرف من الزمان فله قبل وان ذات البارئ يقال هو قبل كل شيء فنقول ان كل معدم
قبل وجوده جابر الوجود فجواز وجوده بل وجوده فانه لو لم يكن موجوداً الله جابر الوجود كما
معدماً الله جابر الوجود وكان ليس بجابر الوجود فكان منقطع الوجود فجواز الوجود لوجود امر محتمل
محالة ليس هو نفس المعدم فكم من معدم غير جابر الوجود فهو ما جوهراً ثم بنفسه اما امر موجود في شيء
ولو كان امراً فاما بنفسه لا في محل ولا في موضوع لكان من حيث هو كمن هو غير مضاف لكنه من حيث هو
جواز وجوده هو مضاف الى شيء ومعقول بالقياس ثم استنتج من ذلك وجود المادة الحاملة لجواز وجود
الحادث قبل حدوثه وجود الحركة البعثة والمقر بزمانه من العلة الفاعلة المفضلة للذات والمعطية للوجود
وكون كل من المادة الاولى الحاملة لامكان الشيء والحركة المنصلة المحصلة للاستعدادات الترتيبية المتخلقة
بالقوة والضعف والقرب والبعد فلهذه الهوية غير مسبوق الوجود الابدات العلة الفاعلة وكل في ذلك
التي كانت الشفاء في فصل القوة والفعل ما اول اثبات سبب المادة الحاملة للقوة وجود الشيء فيها ونحن

البيان ان يتطرق الى النظر فينوههم عليه
قال ان البارئ لما خلق الخلق في زمان
فما شأنه ان يوقم ذلك عليه العاقل
فما شأنه ان يوقم ذلك اذ ان يبيع
الاولين فانه انما اضطر الاولون الى
نعمان في هذا الخلق لا لهم ارادوا وصف
كون الاشياء اضطر الى ان يدخلوا الى
في وصفهم الكون وفي وصف الخلق
لم تكن في زمان الابد واما اضطر
الى ذكر الزمان عند صفهم الخلق
بين العلة الاولى والعلة بين العلة
السببية وذلك ان الله اذا اراد ان يبين
في العلم وهو فيها اضطر الى ذكر الزمان لا
لا بد للعلم ان تكون قبل معلولها فنوههم
الموهوم ان العلة هي الزمان وان كل ما
فما اضطر في زمان فليس ذلك كالمس
عن ان ليس كل فاعل يفعل فعله زمان
ولا كل فعله قبل معلولها في زمان فان
ان كان يعلم فعله هذا المعلول زمان
ام لا فانظر الى الفاعل فان كان في الزمان
فالمفعول في الزمان لا علة وان كانت
العلة زمانية كان المعلول زمانياً ايضاً
فما اضطر العلة بكونه على طبيعة المعلول
والمعلول ان كان في الزمان وان لم
يكن في زمانه الزمان الزمان الزمان
الثاني في كتاب التوحيد
اول مسئلة في الثاني
من كتاب التوحيد
ان سئل ما المقال ان النفس اذ رجعت
الى العالم العنصرية ومثبات مع تلك الجواهر
العنصرية في الذي يقول وما الذي
فلما ان النفس اذ رجعت في ذلك

المكان العلوي يتأهل ونرى من فعلها
 بل هو ذلك العالم الشريف الا انه لا يكون
 هناك شيء يضطره ان يفعل ويقول لانها
 انما الاشياء التي هناك عيانا فلا
 تحتاج الى ان يقول ولا الى ان يفعل لان
 لا يلزم بذلك العالم بل انما يلزم بهذا العالم
فان قال فلو انك تذكر ما كانت فيه من
 هذا العالم السفلي فلما انك تذكر شيئا مما
 تفكر فيه هناك انك تفكر بشيء مما انك تفكر
 به هنا فلو انك تذكر ما كانت فيه من
 كونها في هذا العالم فانها متى كانت تفكر
 لا تخرج من هذا العالم ولا الى شيء مما هو
 فيه ولا تذكر ما كان قد فعلت في الماضي
 بصرها الى العالم الاعلى واما انك تفكر
 اياه فذلك تذكر كل فعل فعله وكل فعل
 تعرفه فانها تضيف ذلك اليك كل علم تعلم
 ذلك العالم الشريف لا تفكر فيها فخرج ان
 تذكر خبرا بل هو في عقلها امر وقد علمت لا
 تحتاج الى ان تذكر لانها بين يديها دأبها
 فعلت ولما فعلت منها كل علم علمت من
 هذا العالم فخرج الى ان تذكر لانها لا تفكر
 على ضبط ولا تريد ان تراه دائما وانما لا
 يجرى على ضبط لانها علم مستحيل واضع عليه
 جوهر مستحيل وليس من شأنه ان يتقن
 الشيء المستحيل واما انك تعلم في العالم
 انك تعلم جوهر مستحيل ولا علم مستحيل واذا
 كانت الاشياء هناك ظاهرة بينة ثابتة
 دائما على حال واحد لم يكن المنطق الجبر
 ذكر شيء بل نرى الاشياء دائما على ما هي
فان قال ان كل علم كان
 في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون
 بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم

نقول لبيك عندك من المعلوم ان هناك مغالطة باشتراك الاسم فلفظ الاسكان يقع في اطلاق اللفظ
 على جواز الذات الذي يخفى سلب طر في التفرقة واللاتفرق بحسب نفس مرتبة الذات سلبا بسيطا
 كون الذات منفردة في حاد الواقع من لفظ العلة الفاعلة يقال له الامكان الذاتي وعلى الجواز الاستعداد
 التي هي شدة قوة المادة واستعدادها بالقياس الى حصول الشيء المستعد له الفوقية عليه الفاعل الذات
 في المادة الحاملة عند ما يوجد يقال له الامكان الاستعدادي فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك
 والاول انما الوضو بها نفس ذات الشيء عند ما منفرد ويوجد في حال العدم فمعنى امكان المعدم انما اذا
 ما وجد انزع من جوهره انه معنى الامكان والثاني انما حاملة وموضوعه الوضو به جوهر ذات المادة بالقياس
 الى ما ليس هو في الوجود بالفعل وجما يوجد يكون قائم الوجود فيها ويرى فيها استعدادها له البنية
 بفتح الجواز بهذا المعنى الاخر للكائنات الزمانية الصورية فاذن وجوب سبقه الحدث بالمادة
 انفكاكها لا يقع الالامات الزمان بما هو حادث زمانا في متعلق التكوين لا الحادث في الدهر عابها
 حادث دهر متعلق للتصنع فاذن الغلط ثانيا من اشتراك اللفظ والقول الفصل هناك بسط وتفصيل
 على ما ذكرنا الا بماضيا والتشريقات وعلى فم المعلقات على الهيا الشفاء ولقد احسن في الجاه حيث قال
 كل ما لزمان وجوده بذا من زمانه دون البداية الا بداعية فقد سبقه زمانا وسبقه زمانا قبل وجوده
 وبالحكمة المفهوم من المعدم غير المفهوم من القوة وامكان الشيء الممكن في حد ذاته وقوة المادة القابلة
 الحاملة واستعدادها بالنسبة الى ما سيجوزها من بعد والذي يوجب سبقه جوهر المادة على حدث الشيء
 بعد العدم هو المعنى الاخر الاول فالشيء الغليظ متعلق بالوجودات ما خلا واجب الوجود الذي وجوده من
 ذاته هو ممكن الوجود الا ان فيها ما امكان وجوده في غيره ومثل ذلك يقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة
 وهي الممكنة الوجود على الاطلاق والكاشنة ومنها ما امكان وجوده في ذاته وهو الذي امكان وجوده معه
 لم يقدم وجوده بالفعل وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي العفول بساير المبدعات وانما يقال انها
 الوجود بمعنى ان متعلق وجودها لا بد ان يكون لها في الاضادة اليه موجد وباعثا رها في ذاتها غير
 موجوده وقال (تعلق) العدم يقال على وجهين عدم له نحو من الوجود وهو ما يكون بالقوة فيخرج
 الى الفعل وعدم لا صورة له البتة وقال (تعلق) كلما يكون لوجوده سبب فهو ممكن الوجود
 والممكن الوجود هو ان يكون جازما ان يكون وان لا يكون فاما وجوده بعد العدم فهو ضروري لانه
 ليس بجائز وجوده الا بعد العدم انتهى كلام الغليظان ولعلم ان الامكان الاستعدادي الجبر الى سبق
 على الحدث معنى مختلف بالشدة والضعف فاما الامكان الذاتي فليس يجري فيه شيء من ضرر والشكك

في بيان المكان في المادة اسلا وبارع المحصلين في هذا المحصل وفي شرح الاشارات قد بلغ الامد الا
من بدل الجهد في هذا الموضوع **في بعض** قال في التعليقات ان المعنى على الاطلاق لا قوة فيه
ببطل بها الوجود من وجوده فلا يوجد البتة وليس كذلك الممكن فان فيه قوة فذلك يوجد ولو كان
لما كان يوجد فان سبب الوجود ان ما لا يكون موجودا لا هو ولا ما لا يبطل القصد عن الفاعل
اذ المعنى المطلق ليس يقع ان يبطل القصد فكيف يقع حدوثه بالماضي بانسها في الدهر من دون
مادة فليد وهو معد ومن علم الاطلاق وماذا الذي هو قابل الجعل ومعنى الناشر في المعد المطلق
فان لو ثبت ذلك فاستدركنا حقا تلك الالوان انما يبطل بغير الوجود من وجوده حين هو
موجود ومن ثمة لا حين هو معدوم ومسا في ذلك كان حادث الوجود تام انما التفرقة فان الحوادث
التي هي على الاستغناء في الاسباب في زمانها الثابتة الخارجة عن امتداد الزمان عن
التفرقة في امتداد الزمان من ان الابد ودهر زمانها الثابتة الخارجة عن امتداد الزمان عن
التحول في جنس المعد والحدوث في الزمان لها باسرها بحسب الجواز الذي في قوة قبول الناشر في
الصمد حال التفرقة وحين الوجود لا حتما كانت معدومة في الدهر على الاطلاق واما الحوادث الكونية
التي هي فان لها حين ما ليست في داخل بعد في الكون من حيث سبب المعنى الاخر الذي هو الجواز لا
قوة الصمد في قبول الصور بالاعمال بحسب حال مادتها الحاملة لا مكانها الاستعداد في الحركة في الكيفية
الاستعداد في ليس بواجب سبب قوة قبول بحسب الجواز بمعنى الاستعداد لا الحدوث في الزمان
وسبب المادة المستعدة على الحادث في الزمان سببا زمانيا فان المعد على الاطلاق من غير وجود مادة
مستعدة انما يصادم المكون دون الابداع والخلق فان ذلك كيف يقع في المعد البات الصريح المطلق
ان يتخصص في ثمة ما باستحقاق الصمد في تلك ظهورها على التام وحضوره بما هو جاعل تام ليست اعني
بذلك لحاظ هذه المحيثة بل انما اعني ظهوره من كنه المحيثة التي هي ببناء وعليها ينشأ كنه ذات
المجول هو عينه لا محالة حضوره ذات المجول وحضوره بل انما اعني في استحقاق ظهور المجول واقادة
انكشافه من حضوره ذات المجول بنفسه فضلا عن حضوره في تلك الطلبية واذ من المستبين مسيل
الباري المفعال جل سلطانه بنفسه في افعال تام لنظام الخيرة في الوجود كلفا في محيثة ذاته بحسب
ينفرض عنه الخيرة كنه منه ينبعث وعليه ينشأ النظام المجلي من الابد الى الابد ومن البدل الى التنا
فحيث ان سببا يعلم كنه ذاته في العلوم واواها فهو من نفس عقله في نظام الخيرة في علم
الامكان من بدو الجوهري في سائر من مبدؤ الوجود الى انقضاء وهو سببا بنفسه في العلم من حيث

كون بغيره فان ذلك صواب القصد
لا يكون زمان فذلك من القصد
الاشياء التي كانت في كنهها
اشياء بغير زمان ولا تحتاج ان تذكرها
لانها كانت في كنهها فان الاشياء
الاولى والتفصيل حاضرة عند القصد
لاشياء عنها اذا كانت في العالم الاعلى
المعد والنجاة في ذلك الاشياء والعلوم
فانها لا تخرج من ثمة الى شيء من ذلك ولا
تقلب من حال الى حال ولا يبطل القصد
من الاجناس الى الصور اعني من كنهها الى
الاشياء من كنهها الى الاشياء من كنهها
صاعدا فان لم تكن الاشياء المعلومة في
العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كل ما
حاضرة ولا حاجة للتفصيل ذكرها لانها
لها صاعدا **فان قال** فاننا
نحيز لكم هذه الصفة في العقل وذلك ان
الاشياء كلها في العقل معا ولذلك لا
يحتاج ان يذكر شيئا منها الا ما عدا
فيه ولا يميز ذلك في النفس في الاشياء
كلها ليست في النفس بالاعمال معا بل
بعد الشيء فان كانت النفس هذه الصفة
في حاجة الى الذكر كانت في هذا العالم
ام في العالم الاعلى **قلت** وما الذي
النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم
الشيء للعلوم دفعة واحدة واحدا كان
او كثيرا لا يغيرها عن ذلك شيء لانها مبسوطة
ذات علم مبسوطة تعلم الشيء الواحد مبسوطة
كان ومركبا دفعة واحدة مثل البصر في
الوجه كله دفعة واحدة والوجه مركب من
اجزاء كثيرة والبصر مركب وهو واحد
كثير كذلك النفس اذا كانت شيئا مركبا

الجمعة التي هو بها مناهة فالقدرات التي هي في جهة الماضي من ثمار الطوفان اقل من التي هي من زماننا
 صرح ذلك في جهة الماضي غير مناهة وان توضع في جهة الحادث الرماق على انقضاء ما لا نهاية له
 من الحركات الموجودة في ان منتهى متعدي في جهة الماضي غير متعدي في الوجود ما لا ينشئ بحال ولا
 بما عرفنا ان بما قد نلناه عليك غير مناهة في حقها انقضاء في الحركات بالحق والبقاء بالفصل هناك ثم انشأ
 حاد عشر في الشريعة الشفاء بها هناك فيسبر في الرسالة وحقائق الزمان والحركة موجودان على
 جهة الاتصال في الماضي والمستقبل وان الانهاية في هذه القدرات والحدود السابقة في جهة
 انما مرجعها الى الانهاية لا ينفك كما في جهة المستقبل دون الانهاية العتية بالفعل ثم انشأ
 الفصل في دليله قوله ما افولده هو انه يجوزون لا محالة ان يكون قبل الحركة الاولى حدة حركية
 مناهية بوجدها الموجد لكل واحد منها حال من البقاء وغير البقاء محصل هو ان عليه من غير انقطاع
 وعندها عشرة مثلاً فلا يخفى اما ان يكون عندهم جازع جواز ايجاد اولها الى ايجاد الحركة الموجودة الا
 ان يوجد عشرون حركة على التوالي المذكور على ان بقاء كل واحدة منها لا يفاوته على نحو ما فرضناه لهذه
 العشرة ولا يكون ذلك عندهم جازعاً فان جازعاً لم يمتنع ان يوجد تلك العشرة في اجزاء وهذه العشرة
 في اجزاء اخرى فيكون في مدة تلك العشرة وجدت هذه العشرة وحال كل واحد في البقاء وغير البقاء
 كما في الاخر وهذا حال وان لم يجوز الزمان يكون في حال العتية على الجواز وقوع الحركات وايجاد
 مرتب ويلزم من محال ان يكون ذلك بما لا ينشأ من حال هو حال اولها وان تكون موجودات بالفعل
 على طريقهم ليس لها نهاية في الماضي وقد منوا هذا ويلزم من اخرى مما الرضاء في باب الزمان ان
 تكون هناك تغيرات متناهية في الالماكان وجوده وجود وان يكون الموضوع لها موجوداً اذ لا
 الا الموضوع وان يكون الموضوع ذات الاحد الحق عندهم لا لا شئ غير هذا الحادث سبحانه تعالى
 المحلث ان شئ كلامه بالفاظه وكلما نرى ونحن نقول نعم الزمان باهم ما اودعه عليهم مما لا مناص ولا يحصر
 لهم منه اصلاً وقد ادركناك بفضل الله سبحانه ان الالف في حيز الحق من ذلك كله في متدح شبح
 وفي قضاء رجب فان العتية الصريح من رفع من زعم الامتداد والحدود وان حركة قبل الحركة الاولى
 وجما قبل الجسم الاول وبما تجلده خلفاً قبل المحلث الاول كما هو في حد نفسه من شئ بالذات غير مناهة
 يكون متعدياً عليه اصلاً ولكن نقول كما يلزم المضمين العتية المتدنية ايجاد الله تعالى العالم الحادث في
 اقتضاه ذكره فكل ما يذهب اليه المتفلسفون من القول بازلية المبدعات في الوجود ضرب من الشك
 في الدين ويزعم من الامثال بالله سبحانه وشألي عما ينزل الظالمون على اكبر **ومض**

فان كان كانت النفس في الزمان الواحد
 والركب الكثير اشود من واحد فكيف
 صان ذات في كثره ومار يفسد
 وبفضها اخرى **قلت** ان زوال النفس
 واحدة مبسوطة فاما ان كانت في الزمان
 الا في ذاتها والدليل على ان فواحدة واحدة
 مبسوطة فعلها فان واحداً بشأ والنفس
 وان كانت فعلها فاحل كثره فكيف انما
 فعلها كلها معاً واما ان كانت في الزمان
 وفقر في الاشياء التي قبل فعلها
 لما كانت جمانية معكم لم يتوان فيشك
 في قبل النفس كلها معاً ان كانا في الزمان
 من كثره الا قبل ان في الاشياء
 الا في النفس **نقول** ان العتية
 على حال واحدة لا ينشئ من شئ الى شئ
 ولا جازعاً بالرجوع الى ذاته في عالم الشئ
 بل هو قائم بآيات الذات على حاله
 فان الشئ الذي يريد علمه يكون كانه
 في ذلك ان شئ يصور العلم المتصور
 البقاء في العقل بصورة العلم والمتصور
 البقاء في العقل واما العتية في
 العلم في العقل كان هو جسد هو
 بالحق في العقل واما ان يكون العقل
 هو العقل اذ لم يلق بغيره على الشئ
 يريد علمه فانه جسد يكون هو ما هو
فان قال فان ان العقل لا يريد
 علم الشئ فله يلقى بغيره على شئ فلا محال
 ان كان في حاله من كل شئ وهذا حال
 من شأن العقل ان يعقل بآيات كان
 يعقل بآيات لا محال بل في صفة
 انما لا يكون هو ما هو العقل جازع
 هذا **قلت** ان العقل هو الذي



كلها كما قلنا مراراً فاعلم ان هذا فعله
 الاشياء كلها فان كان هذا ممكناً فلما
 ان الفعل اذا رأى ذاته ففعله بالاشياء
 كلها فيكون هو بالفعل لا زماناً بل في
 على ان لا يملك غيره فيكون قد جاهد جميع
 التي دونها في التي يهيء على الاشياء كما
 بها لما كان هو ما هو بالقوة لا بالفعل
 كما قلنا ايها فان قال قائل
 التي بالفعل بغير قوة على ذاته وقوة على
 وكان هذا فعله فلا محالة اذا تم فعله
 وقد قلنا فيما سلم ان الفعل لا يستعمل
 بشئ من انواع الاشياء البتة قلنا
 هو وان كان بل في غيره على ذاته وقوة
 الاشياء مرة فانه لما بفعله ذلك في
 محالة وذلك انما كان الفعل في عالمه
 لم يلق بغيره على شئ من الاشياء التي في
 الاعلى ذاته فقط وان كان في غيره عالمه
 عالم المحسوس فانه يلقى بغيره مرة على الاشياء
 وقوة على ذاته فقط وانما صار ذلك لحال
 البتة الذي صار فيه في وسط النفس فاذا
 كان مشوباً بالبدن جد الذي يصره على
 واذا تم فليس قليلاً الذي يصره ذاته فقط
 لا يستعمل ولا يعمل من حال الى حال الا بالجهة
 التي قلنا وانما النفس فانه يستعمل اذا
 ارادت علم شئ او فعلت شئ وذلك انما يلقى بها
 على الاشياء المحركة لها بالبدن وانما صار
 النفس كذلك لانها موضوعه في افق
 الفعل وانما صار لها حركة ما يلقى لانها
 ارادت علم شئ او فعلت بغيرها البتة
 الى فانها وانما صار ذات حركة لانها اجتمعت
 على شئ ما كى ثابت لا يتحرك وهو
 فقامت العقل ثانياً فاما لا يتحرك وكان

(النفس)

البدن

بغير التمع من افواه بعض من البشر وقد صدق في سبيل الحصول من اشياء المتفلسفين الا انها ج على
 في العالم بالوجود السرمدي في القدر انما لا يميز الامكان من حيث ما كان الا بالبدن والامكان الذي في
 البتة تمام مع القوة من الاشياء الصناعات فيجب ان يكون باليد من بالرحمة وهو منفتح النفس
 بما قد اوضحناه من قبل ان طبع الامكان الذي هو جواز طبيعة الوجود المرسل وطبيعة الصناعات
 بالذات وذلك ليس من امتناع بعض خصوصيات الوجودات والعدومات بالنظر الى الذات بحيث
 المحسوسات فاذن لا يميز امكان طبيعة الوجود المرسل لا يميز ما كان الوجود الا بالبدن السرمدي
 في العلم **ومضى** قال صاحب الجمل والفرد في هذا في فلسفة هذه العبارة ومن ذلك ذكر مشير في فلسفة
 في هذا العالم ان القول بفعل العالم وانما كانت الحركات بعد ثبات الصانع والقول بالعلية الاولى انما
 مما ظهر بعد ارسطو ليس كما يتوهم من القدماء صريحاً وابدع هذه المقالة على قياسات لطيفة
 في زمانها فانه على من قال من كان من فلا يميزه من حوال القول في مثل الاستحالة لا في بدنه مشير
 وفرد في فلسفة النفس الى افلاطون في هذه المسئلة كما با وادور في هذه الشبهة والى
 في القدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه من الفلاسفة الاولى قال الباري في حواله بذكره عليه ووجه
 العالم وجوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديماً لم يزل قال ولا يجوز ان يكون مرة
 جواداً ومرة غير جواد فانه يوجب المتغير في ذاته تعالى فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض وجوده
 ذلك ان مانع كان من ذاته بل من غيره وليس لاجب الوجود لذاته مانع من شئ ولا مانع من
 شئ (الخامسة) قال ليس بخلاف الصانع من ان يكون لم يزل صانعاً بالفعل ولم يزل صانعاً بالقوة
 اي في مكان بفعله ولا بفعله فان كان الاول فالعقل فيصنع لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة
 لا يخرج الى الفعل الا يخرج من شئ من القوة الى الفعل غير ان الشئ فيجب ان يكون له مخرج من خارج
 هو في نفسه وذلك بما في كون صانعاً مطلقاً لا يشترط ولا يميز (الثالثة) قال كل حكمة لا يجوز عليها التحرك
 والاستحالة انما تكون علمه من جهة ذاتها واذا كانت ذاتها لم يزل فعلها لم يزل (الرابعة) ان
 كان الزمان لا يكون موجوداً الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان هو العاد والحركات
 الفلكية ثم لا جاز ان يقال من قبل وبعد الا حين يكون الزمان وصق قبل ابد يتوافق الزمان ابدية
 فحركات الفلك بدنية فالعقل ابدية (الخامسة) قال ان العالم حسن انتظام كامل القوام وصان
 جواد خبير ولا ينقص الجيد الحسن الا شئ من صناعته ليس بشئ فلا يفتقر على نفسه فينقص ابدية
 وما لا ينقص ابدية كان سرياً (السادس) لما كان الكائن لا ينقص الا شئ من شئ غريب بعض ابدية

قال
المشركون اننا نؤمن بالله و
الذين هم على الله حاد
انهم لا يكون لهم نصيب من
الله الا في ما يشاءون
فانما كنا نعبدكم واوليائكم
من قبله فاعبدوا الله
فان الله هو الغني العزيز

[illegible]

النفس غير ثابتة في مكانها بل هي متحركة في كل مكان
 النفس متحركة في كل مكان لا كانت النفس في المكان
 شيئا واحداً ومكانها يكون ما كان
 وذلك لان الشيء اذا كان محمولا على شيء
 ساكن كان المحمول متحركاً والكان له
 والحول شيئاً واحداً وهذا محال غير
 المستعنيون يعلمون ان النفس كانت في
 العالم العلوي كانت حركتها الى الاسفل
 اكثر منها الى الابل واذا كانت في العالم
 السفلي كانت حركتها الى الابل اكثر منها
 الى الاسفل **فان قال** فان كان
 العقل يتحرك ايضا غير متحرك متحرك
 فان كان يتحرك فله محالة ان يتحرك
قلت ان لا يتحرك العقل الا اذا اراد
 علمه متحرك في الحركة الاولى فانما يتحرك
 غير ان كان يتحرك فانما يتحرك حركته
 فانما يتحرك احد فعالان العقل يتحرك
 عند تبدل الاشياء وذلك انه يلقى بصيرة
 على الاشياء والافعال حركتها فانما ان
 العقل وان يتحرك فاما ان يكون متحركاً
 واما ان يتحرك متحركاً في الاشياء فانما يتحرك
 يتحرك في حركته متحركة فانما في الاشياء لا
 يتحرك فيها والحركة المستمرة التي في غايته لا
 كما تكون شيئاً يتكون وهذه الحركات
 يستحيل ان يتحرك لانها لا تتحرك في الاشياء
 تتحرك عن نفسها فان كان هذا متحركاً
 العقل يتحرك بهذه الحركات فانما يتحرك
 وهو ثابت فانما ساكن كما ان الاشياء
 في العقل اذا لم يتحرك في كل شيء
 الاشياء لا يتحرك لانها في جميع الاشياء
 الاشياء وهو شئ واحد كما انما
 اما النفس فانما اذا كانت في العالم

لم يكن شيء غير العالم خارجاً منه يجوز ان يعرض فيفسد ثباته لا يفسد وما لا يفسد في الابد الفناء لا يفسد
المادة الكون والمحدث فان كل كاش فاسد (التابعة) قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي
لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد دائماً تتغير وتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتجاذب اليها اما كانت في
التي في اجسادنا نحاول الانفصال الى مركزها فنخل الرباط فيفسد فاذا الكون والفناء انما ينظر في الى
الركبان كالي البساط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بمجال واحدة وما هو بمجال واحدة فهو
اكثر (الثامنة) قال العقل والفن والافلاک يتحرك على استدارة والطابع يتحرك اما عن الوسط
واما الى الوسط على الاستقامة واذا كان كذلك كان الفناء مبداً للعناصر انما هو لتضامها وانما الحركة
المندرجة لا متناهية فلم يمنع فيها الفناء (التاسعة) قال وكلها من العناصر انما يتحرك على استدارة
وان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالعقل وكلها من العناصر لا يفسد اذ لم يجز ان يفسد
العالم لم يجز ان يتكون (1) شتم قال صاحب الكتاب من المتعصبين لبرقلس منعه له عن ذلك في ذكره
الشبهات وقال استأمر كما به باطن الناس من طغف من احدنا روحا تسيط والثاني جسماني مركب
وكان اهل زمانه الذين يبالغون في جسمانيين وانما دعا الى ذكر هذه الاقوال معنا ومنهم اياه فخرج من
ظن في الحكمة والفلسفة من هذه الجهة فوضع كتابا في هذا المعنى فطالع من لم يعرف طريقه فقهوا ما
جسماني فوله دون روحاني فله في كلام الشهور نجا ونجى فله سبيل حل هذه الشكوك ووقع في
الشبهات ما قد علمت انك باذن الله سبحانه (اما الثالث الاول) منها فلما تعرفت ان عند العالم قبل
وجوده من قبل جبره فان من جهة نقص لطباع الامكان وفاعلية استحقاق المهية عن قبول النقص لان
سر هذا الامر للقاء اعتبارا منتظرا في جانب العلة الفاعلة (واما الشبهة الرابعة فلما استبان لك
الفرق بين معنى الفيلسوف الزمان وبين الفيلسوف الصريح التسمية الخارجية عن مقوله من وعن عالم كونه
والحركة (واما الخامس الاخرى) فلا تالا بطريق اليه الفناء ليس يجوز له ان يدخل في الكون وهو المحدث
في الزمان والكون عن المادة ولا يمنع عليه المحدث في الدهر بعد الفناء الصريح بعلة غير ما كتب فلا
تكون من الجاهلين **وصي** ان في الملل والقول في ترجمة معالم مشايخ اليونانيين واساطيل البصر
بعد ابرار نكت من كلامي في الآليات على مسائل شريفة وبقيمة عدة هاشم عشر كلاما بهذا العباد
وقد شغل بعض الدهر به واساطيل البصر ان كان البارئ تعالى لم يزل ولا شيء غير ثم احداث العالم فلم يزل
فما لم غير جارية عليه لان لم يفتقر علة والعلة محولة فيها فله من محل فوفه ولا علة فوقه وليس
فخيل وانما العلة فلم عنه متفكر وانما فعل ما فعل لا متحواد فقبل فيجوز ان يكون فاعلم يزل لا متحواد

[illegible]

لا ينبغي ان يقال ان هذا العالم لا يوجد فعله في نفسه بل لا يوجد فعله في غيره
 بعد لا يشوبها شيء من الاشياء المحسوسة
 فعل الاشياء التي هي منها على حدة
 ان النفس اذا كانت في العالم العفلى
 توجد بالفعل وليس بينهما وبين العقل
 شيء متوسط بينهما وكذلك اذا خرجت النفس
 من هذا العالم وصارت في ذلك العالم الا
 يمكن ان يكون العقل في نفسه في ذلك العالم
 لو كانت به من غير ان يهلك في انفسها بل يكون
 ابنه واسمى وان كان لانها حادثة العقل
 يكونان شيئا واحدا او اثنين كقولهم
 فان كانت النفس على هذه الحالة لم يزل
 الاستدلال بوجه من الوجوه بل تكون غير
 مستقلة في عالمها وذلك لانها تعلم
 وتعلم انها قد علمت انها تعلم واحد
 بينهما افضل وامامتات كذلك لانها
 هي المعقول والعافل وامامتات كذلك
 لشدة انشغالها بالعقل وتوحيدها به
 حتى انها لا تفكر في شيء واحد فان كانت النفس
 العقلية ثابتة في نفسها وان تكون هي
 في احد اشياء فانها ان تغرد بنفسها وان
 تكون هي العقلية التي هي ثم اطلقت الى هذا
 العالم والقد يصير ما على شيء من الاشياء
 دون العقل المستعار الذي ذكره في هذا
 ذات ذكر فان ذكرنا الاشياء التي هي هناك
 في هذا العالم وان ذكرنا هذا العالم
 في نفسه من ذلك العالم الشريف غير انها
 اما ان تخط الى الاجرام السماوية فتبقى هناك
 واما ان تخط الى العالم الارضي فان
 الى الاجرام السماوية فانها لا تذكر الا تلك
 الاجرام السماوية فقط وتشتبه بها وكذلك
 في هذا العالم الارضي تشبه

لم يزل قال معنى لم يزل لا اول له وفعل يقتضي لا واجتماع ما لا اول له وذات في القول والذات
 حال متناقص قبل فعل بطل هذا العالم قال نعم بل فاذا ابطه بطل الجود قال بطل للصيغة الصغرى
 لا تحل القضايا في هذه الصيغة تحمل الغشام كلامه وبغري هذا الفصل في سفر طيس في لبغرا طيس وهو
 بكلام القداماء واشبهه في كلام الملل والخل بالغاظة فلان مع هذا الاسناد وكان هذا الكلام المعزى
 الى ارسطاطاليس كان من جملة ما حكى به في التلخيص كتاب الجمع بين الرايين ان ارسطاطاليس في اذهب
 الى حكمة العالم وانه غير مخالف لشبهة افلاطون الاله في هذه المسئلة وبالحمد ارسطاطاليس من ذلك
 متناقص الكلمات في هذا المقام جدا وكانه مخبر الرواية منه في الفكرة في عوصات هذا الموضوع الفاضل
 والله سبحانه اعلم **ومضى** وما يجاهر في اعلن الجهر ببادي باعلى الصوت ان ارسطاطاليس المعلم كان
 يعتقد ان مسئلة اربعة العالم وحده شيئا هو موضع الشك وليس له تحصيل اليقين فيه من سبيل البرهان
 هناك ما قاله في التعليم الاول في بيان الفرق بين الحجج الجدلية وبين المطلب الجدلي اي بين المقدمة
 الجدلية والمسئلة الجدلية وحكاها عنه الشريك في الشفاء في ثامن اولى في طوبىنا حيث (قال فضل
 في فضل المقدمات المشهورة الجدلية فليزنا ان نخذ المقدمة الجدلية التي هي جزء من جملتها
 الجدلي الذي هو احد طرفي النقيض مما يسوق اليه القياس الجدلي وهو المنجيب ما ينصر ويحفظه وللتا
 مقابل هكذا يجب ان يفهم هذا الموضوع من التعليم الاول لا كما ظن من ان معنى لها شيئا واحدا هو بالفعل
 او بالقوة جزء للقياس الجدلي فان هذا غير موافق للغرض المقصود في هذا الموضوع بل على ما نقول انه ليس
 يمكن ان يكون مقدمة جدلية الا اذا كانت مشهورة مطابقة او متشابهة فان المقدمة من الجدلية
 الذائبة والمسئلة واما المطلب الجدلي فليس ايضا يصلح ان يكون كل شيء فليس كل مطلب جدليا بل المطالب
 الجدلي هو الذي لا انفكاك على قبولها في التي فيها خلافة وهي موضع شك فليجوز ان يطلب عنها وان يطلب
 على طرفي النقيض فيها ولقد اظننت في ذلك (ثم قال وما بعد هذا في التعليم الاول فانهم على وجه
 بعد ما كانوا يقولون واما الذي هو الاول بان يكون مسئلة جدلية اي ان يكون مقدمة تؤخذ على سبيل
 المسئلة فهو ما يكون طلب التلخيص فيه ليعني ينتفع به في اثبات المطلوب من باب ما يؤثر او يجنب او مطلق
 اعتقادي من باب ما يرى حقا ونقصا في المعرفة والوجوب الثاني وهو اظهرها فكانه يكون حكم القول في
 المقدمة الجدلية واحدا من حيث هي جدلية بذاتها لا بحسب مسائل ومجيبا عنها بما يشتمل عليه
 بالمطلوب الجدلي فكانه قال واما المطلوب الجدلي فهو حكم على وحكم اعتقادي اما شيئا اما قياسا على
 او قياسا على معين في معرفة شيء آخر وهو لا محالة لا يكون بين الشبهة بل يكون من حقه ان يشكك

هذا هو المقام الذي
 هو المقام الذي
 هو المقام الذي

فانما يكون ذات ذكر اذا اشرف الى هذا
العالم لا يتاخر الانسان الحق في فهم
قلبا ان الزوم هو الذكر فان قال
فانما ان كانت النفس توفهم هذا العالم
فانما ان توفهم فلا محالة انما توفهم ايضا
غير وجهها من وجهها ووردتها الى العالم الا
فانما ان توفهم فانها لا محالة تذكره وقد
فانما انما اذا كانت في العالم العنيفة لا تذكر
شبه من هذا العالم البتة فلان
النفس ان كانت توفهم هذا العالم قبل
ان يصير عنها كنهان توفهم يوم يعلم هذا
الفعل انما هو جعل لا يعرفه غير ان ذلك
العمل اشرف من كل معرفة في العالم العنيفة
فانما انما هو جعل ما هو في العالم من العلم فان
ذكرت الاشياء التي هي في العالم لم يتخط الى
لان ذكر تلك الاشياء الشريفة معها
فان يتحد الى ههنا ذكرنا العالم السطحي
الخلق من العالم الشريف الا ان ذلك يكون
بمعرفة وجهه في العالم العنيفة فيكون ما هو
معرفة في معرفة العالم الاولى الفصحى لا يعرف
معرفة في معرفة العالم الاولى فيكون ما هو
معرفة في معرفة العالم الاولى فيكون ما هو
فانما انما هو جعل ما هو في العالم من العلم فان
ذكرت الاشياء التي هي في العالم لم يتخط الى
لان ذكر تلك الاشياء الشريفة معها
فان يتحد الى ههنا ذكرنا العالم السطحي
الخلق من العالم الشريف الا ان ذلك يكون
بمعرفة وجهه في العالم العنيفة فيكون ما هو
معرفة في معرفة العالم الاولى الفصحى لا يعرف
معرفة في معرفة العالم الاولى فيكون ما هو
معرفة في معرفة العالم الاولى فيكون ما هو

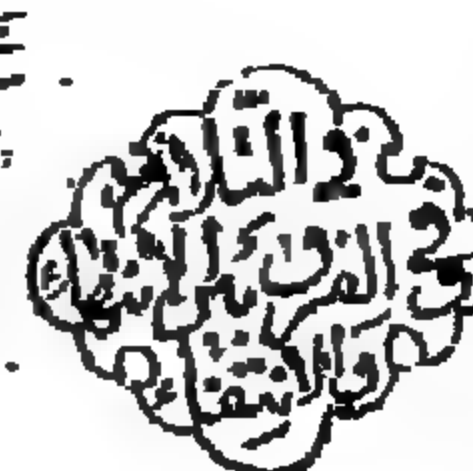
نظرنا كان ايام انصبا بنا على العلم وانقطاعنا بالكلية اليه واستعمالنا ذكرا واخر لما هو قاتل
فلا عيبنا واستغفينا ونسحقنا فلم نجد السوفسطائية مذموبا خارجا عما اوردته فان كان شقي ففما صبل
بعض الجمل التي اخذناها منه ما نحن نرجو ان نستكشف من ذلك له عليه اللوح من حين ما نرجو ان نكون
افرج لما هو واجب الذي علمه معناه وسماء كتاب سوفسطائية حاد منه عن الواجب فصرفه عن الكفاية اما
المجد فخالطه المنطق الطبيعي واللاهوتي وهذا لضعف كثير كان فيه بل يوجب هذا العظم واما النفس فانه لم
يهم وجهها المعالمة الا بالمشرك وبالحرمان فيفسد ويقول ان كان ذلك الانسان مبلغ من العلم
ما اشرف اليه انما كانت بضا حرة من جادة ولم تنفع في اوامر نضجا بجنى ومن يتكلم له العصبية وليس
في يد من علمه الا ما هو منقول البنا فذلك ما عن حشر لهذا الرجل واما ما عابته فيرى ان لا يظن
انما انما في الدنيا في الصاعدين والحق بالعكس انما في كلام الشفاء يسارته فانما قول لو كان هذا الشريف في
عصرنا وانما من ذلك العالم جليد بيز ومن ابتغى الحق فقلد ومن شوق الى الاستشراق حذر ومن طاب
الاضافه الى ان لا يعرف من البغين انما كانت عمنه من ابواب فنون حكمة الميزان لم تنفع الى وان
مفيد الصياغة ارسطاطاليس نضجا بجنى فكذلك كانت طائفة حجة من امتها اصول الحكمة التي فوق
ولا سيما في شطر الربوبيات فجة شبه لم تنفع الى او انما نضجا بجنى ومع ذلك فاشا لنستذكر حق السلف
ويعتبر الاوائل في نفس الضوائف واعطاء الضوابط فخرهم الله عنا وعن من اهل العلم من الخراء فقد
استوى الامناس ودوا على السبيل ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
في بعض فدية الله سبحانه وادار رجل سلطانا بعد توفيقه ما قد بين في ذمة العقل من حق القول في عمل
من عوينا الشبه من ههنا الا وهام **ومض** في المبرج معك في طبقات الضوابط العقلية و
الغوايب الحكيم ان لم يراع لزوم شئ فيكون على الاما لا يحجب نفس خصوصية الحاشين من حيث
جوهرها انما كان الزوم الزوجية لا ربع اعني كون الاربع زوجا اي منقسم الى متساويين وقد يكون لا
يحجب نفس جوهرها الحاشين على الاما لا بل انما على باع الزوم اخر متوسط من حيث بسيطه لزوم
اخر من اصل الزوم الزوجية لا ربع لها فان ليس من ثلثاء نقص ذات الاربعه من حيث جوهرها
بل انما من ثلثاء امتناع افترافها عن الزوجية واستحجاب في ذلك امتناع استلزامها عن لزوم الزوجية الا
حتى لو نصح لها احتفاظ لزوم الزوجية مع جواز استلزامها عن لزوم الزوم لكان جوهرها في متشكك
عن اقتضاء لزوم الزوم وكل القول في لزوم الزوم وللزوم وللزوم وللزوم ولها جزا الى انها بيز
فانقول فيها باسرها مصوب في هذا الغالب فان جملة التزامات ما عدا الزوم الاول لزام بنا عية

ما يجري النفس لا تجري فان كانت تجري
 فعل تجري بذاتها لم يجرى كذلك اذا كان
 لا تجري بذاتها لا تجري بمجرى غيره
 ان النفس تجري بمجرى غيره ذلك انها اذا كانت
 في الجسم فليس تجري في الجسم كقولنا ان
 الجسم المتحرك هو الجسم البهيم والجسم المتحرك
 غير متحرك النفس وانما هي بالجوهرية
 جزء الجسم الذي يكون فيه قوة النفس المتحركة
 والجسم الذي يكون فيه قوة الشهوة والجسم الذي
 يكون فيه قوة الغضب فالنفس متماثل الجبر
 بمجرى هذا الذي يجري في الجسم الذي هو فيه
 فاما هي من غير ان يكون في الجسم البهيم فاذ
 قلت ان النفس تجري فاما نقول ذلك
 من اجل اني اذا قلنا ان النفس مثل الجبر
 فاما نقول ذلك بقول متضايع في
 ان يكون متحركا اذا كانت في الاجساد
 اما اذا كانت طبيعة الاجساد فاجاب الى النفس
 لتكون جزء الجسم فاجاب الى النفس ان يكون
 متحركا جميع اجزاء النفس ان النفس متحرك
 فاما نحن بذلك انها في كل جزء من اجزاء
 الجسم فانها تجري في الجسم **الدليل**
 على ذلك كذلك ان العضو البهيم وذلك ان
 كل عضو من اجزاء البدن انما يكون
 حيا اذا كانت فيه قوة النفس فيه فاذا
 كانت قوة النفس الحية في جميع اعضاء
 الجسم في تلك القوة انها تجري في كل
 التي فيها وفيه النفس ان كانت متحركة
 في جميع اعضاء الكيان في كل عضو فانه كامله
 وليس متحركا في اجزاء الاعضاء وانما تجري في
 الاعضاء كما وضعت في اركانها
فان قل ان النفس لا تجري
 في حاشي الجسم وانما في سائر الجواهر

الوجود لا يابد وقد كان ناسبا بالفهم وبما يصل بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امر ما وادنى
 مثلا ملزم وجوه على الدوم في الازال والاباد فهذا خلف بحال فكذا سببان ان كل ما هو جائز الذات
 فهو متحقق الوجود بالفعل في الدهر على الدوم والازالة لا من بعد عدم صريح دهر في رفع عن الدهر بالوجود
 فاذن يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه في الدهر فاما ما هو في هذا فمقتضى خلافه اجزاء العقل كما
 فيناه داهية غرضاء من داهية العقل في الفراع واعلم ان النظر الى زمتنا وكانك الان متصرف
 بما يقتضيه ان العقل هناك متفكر والداهية متحركة فكذا نضرب ان عدم اللزم على البناء وهو لا
 لا ارتفاع واقعي ما هو الواقع ليس يستلزم عدم الملزم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لا في
 قوة بل ان اصل الملازمة المتصلة بل انما يلزم ان يكون مستلزما لعدم ما هو الملزم لذلك الاستلزام
 بالذات وعلى الحقيقة وان هو الا ملزم وقبيل الملزم الاصل لذلك الارتفاع لا نفس الملزم الاصل وهو
 الدخول في عالم الوجود بنفس جوهره فهذا محذور الفحص محط رحل الحق هناك فلا تكن من الخاطئين
ومحض يتبين الى الوهم في سبيل الفهم عن المصنوع فانه ان ما اصله الفهم واستلزامه الفهم هو
 عدم الاستلزام لرفع امر ما عن الواقع من بدو الامر اساسا مستلزم للوجود دائما ومفرا دائما انما يكون هناك استلزام
 لا ارتفاع واقعي ما وجبان يكون الوجود خاصا على الدوم لا يابد والمقدمة المتقدمة في مقريها هي ان عدم
 اللزم المفروض اللزم المفروض لان قبلة على نقد برحق الاستلزام بالفعل ملزم عدم الملزم المفروض
 الملزم وقبلة فاذن شأن ما بين ما استلزم الفهم ما الرتبة العقلية المفاطية بناء على ما هو المفروض مقفرو
 فاذ ان عدم استلزام دخول ما هو جائز الذات في الوجود لا ارتفاع واقعي ما محال فشاغ ان يكون على تقدير
 محقق مستلزم ما لعدم ذلك الجائز وان كان هذا الاستلزام ايضا من المستحيل ان اذ من المستوع
 عند العقل ان يكون محال ما مستلزم التحقيق محال اخر وان شئت منه ما ليس مرجع الى جدي ثمرة و
 مقبلة اما الاول فلان سبيل الفاعلة المقفرو في مقريها انما فرض استلزام بين امرين كان لا محالة
 عدم ما فرضت له وقبلة ملزم ما فرضت ملزم وقبلة سواء في ذلك لعدم من بدو الامر من بعد
 التحقيق والعقلية المفاطية سبيلها انما اذا صح ان بين دخول ما هو جائز الذات في الوجود وارتفاع واقعي
 ما استلزاما كان هذا الاستلزام ايضا لازما للسلزم فكان لا محالة عدم هذا الاستلزام عدم
 ما فرضت له وقبلة سواء عليه ان هو عدم هذا الاستلزام راسا ام عدم من بعد التحقيق فتكون لا محالة
 ملزم ما لعدم دخول ذلك الجائز الذات في الوجود اصلا وقد كان استلزام الفهم ان عدم هذا الاستلزام
 ملزم لوجود الشيء دائما هذا خلف واما الثاني فلان شوبغ استلزام المحال محال محالا

وإنما لا بد من أن يكون له قوة من جهة واحدة لا من جهتين

فإن كان له قوة من جهتين لكانت متضادتين
والقوة من جهة واحدة هي القوة الطبيعية
والقوة من جهتين هي القوة المكتسبة
والقوة الطبيعية هي القوة التي لا يمكن أن
تفقد ولا تتغير ولا تتبدل ولا تتحول
والقوة المكتسبة هي القوة التي يمكن أن
تفقد وتغير وتتبدل وتحول



فإن كان له قوة من جهة واحدة لكانت متضادتين
والقوة من جهة واحدة هي القوة الطبيعية
والقوة من جهتين هي القوة المكتسبة
والقوة الطبيعية هي القوة التي لا يمكن أن
تفقد ولا تتغير ولا تتبدل ولا تتحول
والقوة المكتسبة هي القوة التي يمكن أن
تفقد وتغير وتتبدل وتحول



أخر على الاطلاق من حيث لا عارض وان هو الأسيل اللائسين واللم لا يكونين ومن الداء
المقبول ان الاستلزام بين الهالين انما يتحقق اذا لم يكن بينهما شاف في لحاظ العقل ونحو ذلك مقتضا في الاقن
المبين ان مجرد عكس المناقاة ليس يشترط الحكم بالاستلزام بل ليس الاستلزام مطلقا بل من غير زيادة
عقلية تكون ملاك تصحيح الملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين الحال والممكن في الاستلزام بعلا
عقلية وعدمه بعد ما وكما تحقق الاستلزام بالفعل لا يكون لا يتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فكذلك
الاستلزام بالامكان لا يكون لا يتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان **ومض** ان بين الانقضاء
والانتهاء في المقدار عند ضرب الحقيفة من شرجاء الصناعة فرقا تامين من وجوه عديدة الاول
انقضاء المقدار هو انعدام ذاته وبطلان هو تبدلها وتغيرها وانقضاء المقدار وانقطاع ثماديه الثاني
ان الانقضاء نسبته الى الوسط والطرف واحده اذ هو بطلان وجو المقدار مطلقا واما الانتهاء فهو
بطلان ذات المقدار عند طرف من اطرافه وانما انقضاءه عند حد من حدوده الثالث ان بطلان
امتداد المقدار الموجود عند حد مطلقا انقضاء له سواء عليه كان ذلك الحد طرفا لامتداده ومطلقا على
ثماديه سميت انبساطا لم لا على خلاف الامر في الانتهاء فان انقضاء امتداد المقدار الموجود عند حد واقع
في جهة انبساطه ومطلقا على سميت ثماديه على ان يمكن للعقل بمعونة الوهم ان يفتو امتدادا اخر متصلا به
يجمع بينهما ذلك الحد وحيثما ليس هذا السبيل فلا طرف ولا انتهاء بل انقضاء فحسب القابرة حول القطب
في سطح الكره متصفية عند نقطة القطب موجودة بنماها بعد القطب لا يتحقق ان يقال ان القطب
ولا انها متجهة بالقطب في كل امتداد سطح المخروط المستدير منصف عند نقطة الرأس في موجود بنماها
بعدتها ولا يصح ان تشر بها وانما طرفها بالذات وامتدادا سطح المثلث ايضا متصفيان عند نقطة
من نقط زواياه ولن يتيسر لو جفت لك كونها طرفا لسطح المثلث وتكون سطح المثلث متجهيا بها بالذات
فذلك جسم المخروط المستدير ينتهي عند نقطة الرأس والجسم المستقيم ايضا متصف عند خط ينتهي به
سطحان من محيطه وليس يصح ان يؤولهم ان جسم المخروط متصلا بالنقطة والجسم المستقيم بالخط الا بالعرض
انما الصحيح ان المخروط والمستقيم ليس انتهائهما بالذات بحسب الجسم الا بالسطح ثم سطح المخروط المستدير
ينتهي امتداده الطولي في احد الجهتين بنقطة الرأس في الجهة الاخرى بنقطة قاعه فاما
امتداده العرضي فغير منتهى في الوضع ومنصف عند نقطة الرأس لا بها وسطح المستقيم متصلا بالخط الاخر
كذلك سطح المثلث ينتهي بالخط على الحقيفة ثم الخط بنقطة من نقط زواياه فليعرف **ومض**
انما الاطراف نهايات للمضاد في الوجود من جهة الوضع لا من جهة المقدار فيكون غير متناه في الو

فإنما يتجزى فليس ان النفس يتجزى في
المتن في سائر الخواص منها البدان والنفس
في الابدان فالنفس انما يتجزى في غير الخواص
كلها اضطراريا الى النوع الذي ذكرنا انقضاء
غيرها انما يتجزى في النفس منها في سائر الخواص
وكذلك قوة النفس النامية ونوعها القوة
الكاسية في الكبد القوة التي في القلب
والنفس في غير هذه القوى ليست
قوى الحساب كبقية القوى نوع اخر وذلك
ان قوى الحساب هي اجزاء بعد هذه القوى
فلذلك صارت شديدة حساسا واما القوة
النامية والناسية والشهوانية فمثل
بحسب **والدليل** على ذلك اننا
لا نفعل ما عيناها بالآلة البتة لان
عقلها من ان تفعل ما يشاء في جميع البدن
وتفعل ما يشاء في البدن المستفاد بانها اذا
قوة النفس النامية لا تفعل ما يشاء في جميع البدن
تفعل ما يشاء في البدن المستفاد بانها اذا
واحدة في كل واحد من هذه القوى فاما
فيها حالها من جهة ان تفعل ما يشاء في بعض
قوة النفس على ضرب من احد ما يتجزى في
الجسم من القوة النامية والقوة الشهوانية
فانها متناهية في سائر الجسم من النيات
والقوى المتجزية في الجسم تتجه في القوة
اخرى ايضا ارفع منها واحده تفعل ما يشاء
ان تكون قوة النفس المتجزية في الجسم
من جهة القوة النامية التي فيها التي لا تتجزى
وهي قوى القوى المتجزية مثل الحساب فاما
قوة من قوى النفس المتجزية التي لا تتجزى
لجسمانية وكلها تتجه في قوة واحدة وهي
قوى الحساب وهي يزداد ملها بزيادة
هي قوة لا تتجزى في الابدان فاما

لشدة وطاقتها وذلك صلات الحسائر
بنهايتها تعبر في الاشياء التي تؤدي اليها
الحساب في غير ما يعبر عنها من غير ان يفعل
تقبل انما الاشياء المحسوسة فلذلك صلات
هذه القوى في الاشياء الحسوسة
بغيرها معاً في قوة واحدة ويتبين ان علم
ان هذه القوى التي ذكرنا ولسنا نذكر
المنفس موضع في البدن تكون فيها او ليس
لها موضع البتة **فبقول**
ان لكل قوة من المنفس موضعاً معلوماً
مواقع البدن تكون فيها الاشياء المحتاج الى القوة
لشأنها وقوامها لكنها تحتاج اليه لظهور
صلتها من ذلك المكان المنتهى لنبول ذلك
الفعل والمنفس في التي هي ذلك العضو
منتهى لنبول فعلها لا لانها انما تنهت
العضو بالهيئة التي يريد ان يظهر فعلها
منه وانما هي ان النفس العضو على الهيئة
الملائمة لنبول قوتها لظهور قوتها من ذلك
العضو وانما تختلف قوى المنفس على اختلاف
هيئة الاعضاء وليس للنفس قوى مختلفة
لا هي مركبة منها بل هي مبدئية ذات قوة
تفعل البدن القوي اعطاء دائماً وذلك ان
فيها نوع بسيط لا نوع تركيب فلما صلت
النفس على البدن القوي وبسبب ذلك
القوى التي لا يتأخر عنها لها وصفا العلول
انما ان تنسب العلوة فيها الى العلول
سيما اذا كانت شريطة تليق بالعلوة اكثر مما
تليق بالعلول ونرجع الى ما كان فيه
فبقول انه ان لم يكن كل قوة من
قوى المنفس في مكان معلوم من ما كان
البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن فيها
وبين ان تكون داخل البدن او خارجا منه

لا يكون له طرف وان كان مناهي القدار في المساحة كحيط الدائرة ومحيط الكرة فاذن النقطة لا تلتزم
الخط بما هو خط ولا من جهة الوجود مطلقاً بل قد يختلف الامر في الوجود اذا كان الخط غير مناهي الوضع
الخط بالنسبة الى السطح واما السطح فانه يلزم الجسم في الوجود البتة ولكن لا بما هو جسم بل من حيث هو
مناهي فليعلم **ومنه** ان عند خرب الخفيفة من شركاء الصناعات اما السطح والخط والنقطة
موجودات مغايرة لما هي حدوده بالواقع وفي المفاهيم من يجعلها من العوارض الخلية للجسم الموجود
بين وجوده لا بوجودات مفردة متميزة عن وجود الجسم قياساً على الاجزاء الخلية ولا يستشعر
العرض والجوهر ليس بغير اتحادها في الوجود ليس هو جوهر هو وجوه الشيء لنفسه وجود العرض هو وجود
في موضوعه في اتحادها من مساكن من الوجود وايضا الموضوع من جهة العلل والعلة بيان العلول في الذات
والوجود فيقدم عليه بقدر ما بالذات بغيره وايضا بيان داخل سطح ان رطلان ونقطتان فيخذلان في
الوضع دون الوجود ولا يجوز ان يدخل جسم اصلاً فكل جسمين فيهما مناهي في الوجود والوضع
جميعاً وما يقال ان السطح هو نفس ظاهر الجسم ومن البين ان الجسم الخارج ليس شيئاً احدهما ظاهر والا
باطنه بل كلاهما موجود واحد الخارج والعقل غير ظاهر من باطنه فتجيب ليس من جهة الى تحصيل
الصحيح ان الجسم ليس في الخارج شيئاً بل الموجود في الخارج شيئان احدهما الجسم الاخر مفاد حال
فيه وبعد من يقال له باعياً اخراته ظاهر الجسم كما قال الشريك في المغلفات (تعلق) السطح
فيه انما يبرز ويغير فيه ان مفاد وليس هو مفاد بالجهة التي هو بها نهائياً ونسبة ذلك المعنى هو
يمكن ان يفرق فيه بعد ان الى المقدار يبرز فيه نسبة فضل الى جنس بالجهة العوارض الخلية الموجود
بعين وجود العرض في كلام منها في وما يدعون في قلوبهم شكاً في اثبات مجرد النفس الشفافة
بذلك ولست استصح هذا الاشياء اصلاً فكلام الشريك في كتاب المنفس من طبع الشفافة فضل مجرد
شيئاً انما لا يبرز بين الجسم طرفه النقطة بحسب الوضع كما ان لا تقاير بينهما في الوجود وقد قلنا بالفاظ
في الصراط المستقيم **ومنه** بطول الخط والسطح بالاشكال الاسمي اصطلاح الصانع على معنى لا يؤخذ في
النهاية كما يقال خط ويعبر به عن مجرد الطول مع عزل النظر عن العرض والعرض لا بالشرط ان يكون مجرداً
عن مفادها بل على انه طول غير ملحوظ فيه سوى حثية الطولية اعني الامتداد الواحد من غير مفاد
لا فتران العرض والعرض ولا فترانها في الوجود وكذا يقال في مجرد الطول والعرض اعني الامتداد
مع عزل النظر عن الامتداد الاخر وكل منهما بهذا الاعتبار مفاد موجود محسوس في ذلك موضوع العلم
الامتداد على ما تؤخذ النهاية في مفهومه كما يقال خط وسطح بالمعنى المذكور ولكن بشرط ان لا يكون لهما امتداد

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان
الاشياء لا يكون لها وجود مستقل
فقط بل يكون وجودها مرتبطا
بالاشياء التي هي اقرب اليها
في الوجود والاعتبار



والوجه الثالث في بيان ان
الاشياء لا يكون لها وجود مستقل
فقط بل يكون وجودها مرتبطا
بالاشياء التي هي اقرب اليها
في الوجود والاعتبار



وذا هو ابل كون انفسها لا تمتداد منقطعا عندهما فيجعل عليهما بهذا الاعتبار مفهوم الطرف والنهاية
فشيئهما لا يصير نهايته وطرف الا من حيث هذا المفهوم المستلزم وكل الان وانقطعتا بطرفان باشر اليه الا
على معنيين احدهما عبدة الكتب والاخر ذلك المعنى بشرط لا يناء شئ من الامداد وذا هو ما نطلق عليه
النهاية اي انما هو المعنى الاخر فهذا سبيل صاحب المتلويحات في كلامه حيث قال ان القهايات عند مبتدأها
كون الشئ ذا كبر لا يفي وذا هي اشارة شئ اخر شئ قال فان قبل المسند حكمه بان السطح يحس فهو موجود
فدعبر عن مجرد طول بالخط ومع العرض بالسطح وهما من الكتب فهو بالاشياء والآلهيات القدرية
من حيث عدمها لا يحس والكميات ما لم يشترط فيها لا يفاء شئ اخر وذا هو لا يصير نهايته فلا بد من سلب
مفهوما فان ما ذاع عند المتأخرين وذا هو على السند ان صاحب المتلويحات يخالف الحكماء وذا هو
ان السطح والخط والنقطة على ما مر من جهة قولنا ان السطح والخط والخط والنقطة على ما مر من جهة قولنا ان السطح والخط والنقطة على ما مر
ان انا في المشككين في الحصول على الوجود عن الاطراف مطلقا وفي شرحه للاشارات بضرب كلامه
فانه يجعل النهايات من المضاف المشهور واخرى يجعلها مضافة عارضة لكل من الاطراف بالقياس
ذو الطرف فتكون من المضاف الخفى قال فالسطح مثلا اذا بقي الى الجسم عرضت له اضافة من النهايات وهي
وان كانت مضافة من السطح في الحقيقة لكونه مضافا لها الا ان شئها الجسم على ثبوت السطح كما لا بد
في زمان الله اذا كان معلولا للاكبر وعلى ثبوت الاكبر قال ولذلك حكم الشيخ بان لزوم السطح للجسم
بواسطة التناهي قلت ذلك كله خط في خط وكيف تكون اضافة العارض الى عرضي متبينا عرض
ذلك العارض له عرض وذلك الاضافة لا تشمل الا بعد العرض والحقيق هناك ما ذكره خاتم البرهان
الحقيقي في شرح الاشارات وفي هذا المحصل ان السطح مثلا ليس هو مجرد فناء الجسم وانقطاع امتداده
فان الفناء لا يزيل الاشارة الحسية والسطح يزيلها بل الفحص الحقيقي يقضون هناك امور اكثر
مهيئة السطح الذي هو المقدر المتصل في البعدين (وثانيتها) فناء الجسم على ما معنى فناءه وانقطاع
وانها شئ في جهة معينة عند ذلك السطح لا العكس المطابق اعني ابتعاد ذات الجسم وارتفاع وجوده وذا هو
اضافة الى الجسم عارضة للفناء عند السطح يقال له محسوبة في تلك نهايته جسم ذي نهايته وانما مبتدأه على
ثبوت الاول الجسم ثبوت الثاني لانه هو عارض ومستلزم للاول واما الثالث فذا هو العبر عن شئ
للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح وذا هو العبر عن شئ في كان نهايته مضافا الى ذي النهايات
فالنهاية ليست عارضة للسطح بالقياس الى الجسم بل الانقطاع بعرض لا امتداد الجسم ولا السطح
يلزم ذلك الانقطاع ثانيا شئ بعرض لها الاضافة بالاعتبارين وكلنا القول في الخط والنقطة والاشياء

فمن البنية يكون البدن المتحرك كذا
لا يغيره وهذا يوجب حرجا من هذا الوجه
انا لا نعلم كيف يكون اعمال النفس الكاشنة
بالايات اجسادا ابتداءا فان ثبوت ثبوت
لبنية مكان فانما السطح
فوق النفس في مكان اي لها اعضاء معلومة
تظهرها وبعضها البنية مكان قلت
ان كان ذلك كذلك لم تكن النفس ذاتا
اكن يكون بعضها فناء وبعضها البنية
وهذا يوجب حرجا وقول بقول مستغصم
جزء من اجزاء النفس مكان البنية كانت
النفس ذاتا في اليد او خارجة من ذلك
ان المكان يحيط بالشئ الذي فيه ويحصر
وانما يحيط المكان بشئ جسماني وكل شئ
يحصر المكان ويحيط به فهو جسم والنفس
يحصر لا فواها باجساد فليست ان في مكان
لان المكان لا يحيط بالشئ الذي لا جسم له
يحصر وانما قلنا ان قوى النفس اما ان
معلومة من الله زيد بذلك ان كل قوة من
قوى النفس يظهر فعلها من بعض الاعضاء
البدنية الا ان تلك القوة في تلك العضو
كالجسم في المكان اكنها فناءها يظهر
فعلها عند فناء الجسم في المكان على تقدير
الشيء الذي يكون النفس البدن وذلك
ان الكل من الجسم لا يكون في المكان الذي
فيه الجسم فاما النفس فكيفها حيث جسمها
والنفس يحيط بالمكان والمكان لا يحيط
بالنفس لانها غير ذات والمعلوم لا يحيط
بل العلة يحيط بالمعلول ونقول ان السطح
النفس البدن كما يكون الشئ في الطرف
فانها لو كانت كذلك لكان البدن غير ذي
نفس ذلك لا يوجب ان البدن يحيط بالاشياء

كما ظهر الطرف بما فيه لزوم من ذلك ان
تكون النفس مابعد الى البدن فليلا
كله لما مال الطرف وكان بعض
بعض كما يحيل بعض الماء الذي يشفر
الطرف وهذا فيج جلد ولبس النفس
في البدن كما يحول في المكان على ما قلنا
وذلك ان المكان المحض هو ليس هو
بل هو لا جوف فان كان المكان لا جوف
لمست بمجرده فاحاجة النفس الى المكان
بالمكان وهو لا تأكل ارسح من الجوف
وهو محبذ به حاصله **فان قال**
قال لا بد من ان نقول ان النفس في البدن
ما تشق في المكان **قلنا** ان المكان
محبة الجوف الخارجية الفسوف وان كانت
النفس في المكان فانها تكون في ذلك
نفس في ما في البدن ليست النفس في
هذا ايضا فيج جلد ولبس بعض من قول
الانسان ان النفس في البدن كما تشق في
اشياء اخرى فيج جلد ولبس وان كان
يجزئ الشيء الذي فيه لا الشيء في مكان
هو الذي يجزئ المكان ولو كانت النفس
في البدن كما تشق في المكان كان البدن
جوف النفس وليس ذلك كذلك بل
في جوف البدن والشيء في المكان اذا
المكان ارفع الشيء ايضا لم يثبت البدن
لو ان النفس في البدن كما تشق في المكان
كان اذ امارع الجسم من اذ النفس
مستند ولم تثبت ولا يستلحق في ذلك
بل اذ ارفع البدن من اذ كانت النفس
بانا واظهرها اذا كانت في البدن
فان قال قال ان المكان انما هو
ما ليس بالشيء الخارجية الفسوف والنفس

في الان اجزاء على هذا السبيل فان هذا انما تشق امور شتى لا ينقسم بحسب الامتداد وهو الآن وفنا
الامتداد الزمان عند واما في عابضة كل منهما مجتمعا يقال لذلك الفناء انزها بزمضا في الذي
لها بزم هو الزمان وللان ان ان مضاف الى الذي الآن وهو الزمان وربما يقال مجتمعا لان انزها
الزمان بمعنى انزها فان لما هو انزها اعني الفناء عند الآن من حيث الاضافة العارضة فليست
وحيث **ومض** واذا دريت ان النقطة انما تقوم بالخط من حيث ثبوت امتداد في جهتها من غير ان
يعتبر في علة لها وعرضها الثبوت بما في الجهة الاخرى المقابلة لتلك الجهة بالانها هي احدى من
اشياء المنة اصل بل انما ثبوت في الجهة الاخرى من اقسام نقطة اخرى يبر في تلك الجهة وكل
الامر في السطح بالقياس الى امتداد الجسم الذي هو محله وقد ادركنا ان نقطة راس الخروط انما محلها
المتن في بالذات احد امتداد في سطح اعني امتداد الطولي بما هو متغير في القاد في جهة الراس
يعتبر ذلك ثبوت في جهة القاعدة اذ لاحظ طول الامتداد وقصر في جهة القاعدة من الخط
في الانتهاء بالنقطة في جهة الراس كما هو المستبين بلا امتراء ومن الاعلوية كما اسبان لك فيما قد
ان القسمين من راسها انما تنجح بالفعل اذا ثبوت امتداد المتصل في مادي امتداد لا في طبيعة الامتداد
دون ثبوت في لا ينشأ في طبيعة الامتداد جزء وكل ما لم يرضها المتغير بالضرورة فان ثبوتين
انقسام الخروط في جهة الطول الى قطعتين احدهما قطعة الراس والاخرى قطعة القاعدة ليس بينهما
انقسام نقطة الراس ولا امتداد سطح القاعدة ولا محيط داريتها فان محل شيء منها لم ينعكس بما هو محل
انما انك محلها بما هو ملقى الاعتبار في اعتبار الحلة فتواء في ذلك القول باتقاء الصورة الانشائية
الشخصية بخصتها عند طرف الاتصال كما هو سبيل الراغبين في اثبات الهوية او بقاء شخصتها
في صورت الاتصال والاتصال جميعا كما هو طريقه المشكرين ليس من المستبين ان محل نقطة الراس مثلا
وهو هذا الامتداد الطولي بما هو محله من متغير في جهة الراس محصور بها كما كان موجودا بعين وجود
الصورة الشخصية المحددة المنقبة في الجهتين قبل الاتصال فكذلك هو موجود بعين وجود الصورة
الشخصية المحددة المنقبة الحاشية بعد الاتصال ايضا فان ما هو محلها بالذات ليس ينعكس عند
الاتصال بل هو موجود في صور في الاتصال والاتصال بعين وجود كل من الصورتين المحدودتين
الامتداد في كلا الجهتين الزاوية والحاشية فثبوتها بقاءها في الافواه بالاستشكال ولا
ان جسم الخروط بأكمله شخصية هو محل نقطة الراس ما يليها من جرم اذا انفصل عن المنة بل المنة لا
غاية لكل ما فرغ من ان يليها منه فقد يليها ما هو اقل منه مقدارا واشد اليها فربا واد كان هو



بجميع شخصيته لزم على هذه الاشياء فلا يكون ان يكون قطعة القاعدة المقطوعة المتصلة من قطعة الرأس
بالقطع بعضا من محل نقطة الرأس وجزء منه بالقطعة وذلك مما لم يبد منه القطعة العقلية عليه
مذهب اساطير البسيتين انعدامها باغدا من الضمير لكن البديهة شاهدة لها بالبقاء مع تقاضى عند
وسيط قول من ينقطع من المفكرين ان جوهرا متشابها يتكون البديهة اشتقاء الجسم الحزوي والحد هذه وتكون
منه اشتقاء القطعة قطعاً فاستقيم كما امرت ولا تكون من الخططين **وهي** بعض هذه القطعة مفقدا
وحالها بعد من طريق التشكيل انه من العلوم المفترقات العشرة باختلاف العرض لا توجب انفصالا في الحاد
سواء في ذلك الاعراض الفارة والاضافات والصفات الشبيهة فلو ان جسماً متصلاً شخصياً فداستور او
بعضه مثلاً كان محل ذلك السواد او تلك الحرارة في الخارج هو هذا الجسم المتصل بكلية شخصية اذ هو موجود
الحال من سائر الموجودات فان قطعنا من النصف الاخر قطعة كبيرة مما بل الطرف انفس هذا الجسم
الانفصال الشخصية وحدث بالانفصال صورة اخرى متصلة شخصية فليزم ان يتعدى ذلك العرض
ايضاً والا لزم بقاء الحال مع اشتقاء المحل لكن انعدامه معاشاً في اليد يضل بالبقاء في محل من سائر
الخصائص فيقال ان محل ذلك العرض في الخارج هو هذا الجسم المتصل فينبغي ولكن بحسب مفيد في شخصية
المعنى لا بحسب كلمة امتداده فخرج اعتبار الحلية بحسب الخارج حقيقة الى ذلك الحقيقة بحسب قوله هو
موجود قبل الانفصال بعين وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزايل بالانفصال وبعد الانفصال بعين
وجود الجسم المتصل الشخصي الحادث عند طرف الانفصال فوجوده في الخارج بعين وجود جسم مندمع
شخصية في صور الانفصال والانفصال كانه في جميع اعتبار الحلية الخارجية فليعلم **وهي** بعض
التييل ايضاً بحسب الامر في الزاوية المسطحة سطح متغير عند ملتقى الضلعين اعني نقطة رأس الزاوية لا
بهاذا الزاوية الجسمية كجسم رأس الحزوي ومثلاً جسم متغير عند نقطة الرأس لا متغيراً على ما قد نزل عليه
وبتشكك فيقال ان السطح هو المقدار الممتد في جدي فهو القابل للقسمة في بعك الطول والعرض والزاوية
المسطحة اما قبل القسمة في هذا الامداد العرضي وهو بعيد ما بين الضلعين دون الامداد الطولي وهو
بعيد ما بين الرأس والقاعدة اذ لاختلاف الضلع بالطول والقصير لا يترتب اختلاف مقدار الزاوية اصل ذلك
ان تكون الزاوية المسطحة سطحاً كما هو مذهب الرياضيين من الغلامزة ولا ان تكون هيئة شاذية في سطح
كما هو مذهب الحكماء لا كجسم فان الكيفيات المنخفضة بالكميات حكمها حكم محالها في قبول الانفصال في
ولكن بالعرض لا بالذات وكل الزاوية الجسمية لا يمتنع ان تكون جسمالات الجسم قبل القسمة في الاعضاء
الثلاثة جميعاً والزاوية الجسمية لا تقبلها الا في بعد بين فقط ففصل النفس ونحو الخفي في حل الشك

في هذه ما تاتي بعدنا فلنا ان
لكن بعد ما يجري ان لا يكون
في البدن كالتشبيه في المكان في المكان
فما هو فاعرف والبدن ليس هو
الشيء الذي في البدن هو الشيء
اذ في الشيء الخارج الذي فيه البدن لا في
بينة وهذا في جدار البنية لا في
في البدن كالتشبيه في المكان في المكان
فما هو فاعرف والبدن ليس هو
الشكل فاعرف ان الجسم لا يملأ
لانما هو جوارحه الا اجزاء
النفس فاعرف ان البدن من غير
بطل البدن ليست المنة في البدن
في الكمال لان النفس ليست
فان قال قال ان النفس في
لم ينفذ في البدن كالجسم في الكمال فلنا
ان لا يحتاج ان تكون النفس في البدن اذا
صارت في كونه في الكمال اما مثل ما
يكون الشرايط في طرف الشرايط اما طرف
الشرايط بعينه فليعلم انها ليست في
مثل ما يكون الشيء في الطرف وبذلك
لا يكون ذلك وليست مثل طرف
بشيء لان الشيء لا يكون في طرف
النفس في البدن كالجسم في الكمال وليست
ايضا في البدن كالجسم في الكمال فاعرف
بطلان هذا لان النفس هي الكمال في البدن
اجزائها وليست النفس مثل الصفة في
الجزء وذلك ان الصفة غير متناهية
الاجزاء ما وليست النفس في البدن كالجسم
بل هي قاهرة للبدن بغير قياس والبدن ليس
بشيء له رتبة بل هو في رتبة
والنفس هي التي تجعل الصفة في الهيئة

فذلك دليلاً على أن كانت النفس جوهرية
 جزءاً من المادّة والبرزخ وسائر الاغلاط التي
 في البدن مدعى البدن للمعان التي اذا
 كانت النفس غير مودة الاغلاط قلنا
 ان الاشياء التي تقع تحت البسطة هي الاغلاط
 البدنية فقط لكن في الاشياء والحوادث
 ايضا فقد يحتاج الحى اليها في قوامه وبقاؤه
 وانما هذه الاشياء بمنزلة الهول للبدن
 فاحذر هذا المفسر في تفسيرها على صورة البدن
 لان البدن يستلزم ان يكون ان النفس كجوه
 البدن وهذه الاغلاط لما ثبتت الحى كثرته
 فادخلت هذه العناصر في تحت النفس
 عن غير ما بدى البدن فتلك التي بها الحى
 وبذلك الاغلاط انما هي على صورة الحى
 والنفس على صورة البدن **والدليل**
 اننا نجد بعض الحيوان ادم لم يفسد
 عزيمته ولا يمكن ان يكون حى من الحيوان
 غير حى نفس البدن فثبت النفس في الحيوان
ونقول ان كانت النفس حية
 فلا بد لها من ان تنفذ في افعال البدن وتنفذ
 في كل من افعال الاجرام انما تنفذ بعضها ببعض
 انما يحتاج النفس في تنفيذ جميع البدن
 في فعل الاعضاء كلها من قوتها فان كانت
 النفس تخرج بالبدن كما تخرج بعض الاجرام
 بعض لم تكن النفس قسماً بالافعال وذلك ان
 الاجرام اذا اخرج بعضها ببعض بعضها
 لم ينفذ احد منها على ما لها الاولى بالافعال
 لكنها تكون في الشئ بالضرورة فكذلك النفس
 اذا اخرجت بالبدن لم تكن قسماً بالافعال بل
 تكون بالضرورة فقط فتكون قد اهلكت
 كما يهلك المولد اذا اخرجت بالارادة
 كان هذا هكذا وكان الجسم اذا اخرج

منفسه بعينه في المبداء الا اذا كان الحادث مدعى الحوادث فليزم هناك ان منفسه في الوهم هو منفسه
 زمان السكون ومبداء زمان الحركة او مدعى الحوادث فيفسد بحسب ان هو اول اناث وجود الحوادث
 فاما اذا كان الحادث زماناً لحدث لا بد من حيا ولا دفعاً بل حاصلها من نفس الزمان وفي كل
 جزء من اجزائه وفي كل جزء من هذه مادام متوسطاً بين حدى الطرفين او دهرى الحادث غير حاصل
 الوجود في زمان وان اصله خارجاً عن عالم الزمان والمكان راساً فليس يمكن ان يكون هناك بحسب
 الحادث في زمان الخارج هو طرف زمان كما هو المنسبين بزمانه فثبت ان الزمان حادث الحصول
 بعد الحادث في حان الخارج حاصل الوجود من تلقاء صنع الجاعل في من الدهر في زمان ولا في آن
 يتصور بحسب مدعى في الدهر طرفاً في مبداء زمان فلينبصر (الرابع) ان انقطاع الزمان و
 انتهاءه في جوه البدن كما كان يستلزم وجوده الآن لو كان هو بطر منسوباً بالعلة على سبيل ان
 وزاير من امداد امداد وقوع الفعل بمعرفة الوهم بينهما اتصالاً لا يجمعها له الطرف فيستبقى الى الوهم
 فوضع الانقطاع في شئ من ان ساطعاً من امداد كما هو سبيل الانتهاء فيحصل اذن طرف المتو
 من الامداد متخالف بينه وبين العلة فاما لو كان الزمان متحداً لاسر بعد ليس هو المتو في الخارج وجود
 بعد ذلك فخرج في الدهر على ان يكون هو بقاؤه حادثاً بعد العلة كما هو سبيل الانتهاء على ما قد عرفت
 فيكون انتفاءه بحيث لا يتصور وراؤه امداداً اصلاً كما يكون للزمان ولا لا امداداً كما يكون للآن بل
 فيصير في صريح لا امداد الزمان راساً لا علة بوصف بانه ممثلاً وغير ممثلاً فلا يكون الانتفاء في
 جوه الامداد بل انتفاء الانتفاء بالآن فانك كما الدائرة حول القطب في سطح الكرة منتفبة عند نقطة القطب
 في موجوده بما فيها بعد هذا فكذلك الزمان منتف في الازل على معنى انه كان معد ومقاصداً في الخارج فخرج
 ضاعف من صير العلة الصريح الى الوجود في الدهر بتمام امداده المتدارى من زمان يكون له ان اوله ينهى
 به مقداراً ويبدى منه وجوده فقد استبان ان الآن لا سبيل له الى الوجود في الاعيان اصلاً وانما
 بحسب الوهم فيصير من محققه رتقاً بمخلل الوهم امداد الزمان الى اجزاء منقضية ينفذ عنها منه وليس ينقطع
 بذلك اتصال الزمان في الاعيان اصلاً ولا في الوهم بحسب نفسنا بل انما بحسب الاضافه الى ما
 في الخارج كما ان المستقيمة المقطعة الاتصال فان احق ما يجب ان يحق في امر الآن الذي هو طرف الزمان
 هو ان نسبة الآن الى الزمان نسبة النقطة للموهوم الى الخط المستدير المستألف من هذا والاضعاف
 الحكمة بخبر عقلك وقد سها عن طورهك وبآله وان نحو محول من بها بفطرة عوجاء او فطاند
وبما يخص وبالمجمل انما لا متدح عن وجوب الآن الطرف بالفعل على وضاع المتكافئين

[illegible][illegible]

فولکس بھیر، ایچ جی ڈی، نیو سڈج، نکاح، چھوٹا، صبر، کونہ، تنہا، لایا، لایندہ، خیر، عزت، راز، آنا، کھانا، دھند، نیشہ، کھنڈ، علی، مسیوق، قیہ، اللہ اور

لا ينبغي ان العدد المسمى الى اول دعاء الزمان وان وجود الزمان فاعلم الاستعداد لذلك العدد المسمى
الاستعداد عند اول العالم وان مقدار الزمان عند مستقيم عند اول ذلك العدد ونظر في الذي هو مائة
مقدار العدد وبداءه استعداد الزمان وان يمكن الزمان بحسب جوهر ذاته وبالنظر الى طباع نظام
الوجود ان يكون ازيد مقدرا واطول بما قد خلق عليه الى غير ذلك من التوقيعات السقيمة
الفاصلة والخير ان الكبرياء الباطنة ومن المنصرح بالضرورة البرهان بل بالفطر العقلية ان ما
يكونه وعاء الزمان من العدد لو كان على ما نوقته لو كان هو الزمان بعينه فحدث الزمان على تصور
ومستقيم يرجع الى فائدة الوجود وتمام مقدار الزمان على ما نوقته وصورة الى الانشائية الكبرياء
فان كان لا مانع لوجود الآن بالفعل على سبيل الحق وسلك العقل في تصور امر يحدث وتمامه
الزمان انما هو سبب الحكم الصحيح على وجود العالم من غير مكان واسطة بين الباري والعالم
الحادث الحكم بصور الاستعداد والاعداد وما وكون الزمان كما قد وضع لكونه غير في الاعداد في
عالم الاعداد والاعداد في الوجود الخالي وكونه في جوهر ذاته غير مستقيم الاعداد لكونه مقدرا
حركته وحقيقته مستند في مجرى مستند خارج من الحكم الصحيح الى الوجود الصريح في الدهر فحركه لا
انه وجد غير ملتصق بالحركة ثم حركه اخيرا فلا تتبع نقطة بمبدئية الحركة اصلا في الجسم المتحرك ولا في سطح
هو مائة ولا في محيط دايمة منفردة فيه هي منطقتان بتدوير الوضع عارض لجميع الاجزاء والنفاط
بعضها بالتبعية الى بعض الى خارج في الدهر معا وليس بغير محسب الحد في الدهر اول زمان
والزمان بتمامه مقدرا في المستند في النقطة داخل في الوجود بعد الحكم الصحيح في الدهر في زمان
ولا في ان لا يمكن له بالنظر الى ذاته ان يكون موجودا في الدهر قبل ما وجد ولا قبل الا السرمديته
المستعدة في حقه بحسب طباع الامكان الذاتي ولا يمكن ايضا بالنظر الى ذاته ان يكون ازيد مقدرا
واطول منه من الذي هو عليها فلا تكون من الجاهلين **وهو** او لمالك تقول فاما بالاضداد
الافضل بحسب فانه ليس في زيادة مقدار على ما هو عليه وليس في وجوب ذلك فائدة في العدد
المستوفى من سطح الحد للجهات والابتداء الفناء والزمان لا يبرح ذلك بالنظر الى ذاته ولو سألنا لاشتر
ان يكون الحكم الصحيح المستوفى قبله منكم مستعدا وايضا طباع الكم ليس في الزيادة والتقصان ولا
شبا من انهما انتم وضه فاما بالكم الذي هو الزمان بحسب خصوصيته فانه في ذلك فقولنا
حق الامر في الافق المبين واستوفى حويانا الفرق بين الكثرة الغير القارة العددية الوضع وبين الكثرة
القارة الوضعية فالكثرة الغير القارة هو الزمان القدر في النفس القائمة بحركة الجرم الاقصى المستند

يسر ولعمري ما على حاله فكذلك النفس
 خرجت بالبذل فاذ لم ينزلها الى
 تنكرت نفسا ونفوسا **وقول** ان الجبر اذا
 جبره انما يحتاج الى مكان اعينهم من كان
 لا بد لا ينكره ولا صاحب لا بد منه والنفس
 اذا صارت الى المبدأ لم يحتاج اليها الا
 عظم من كاية الاول وكذلك اذا كانت
 النفس البتة لم يأخذ اليها مكانا اقل من
 مكان الاول لا ينكره ذلك انفسه لا ينكر
وقول انفسا اذا صارت
 الى الجبر وما شربا كبرت جنتها وقطعت
 والنفس اذا صارت الى المبدأ لم تنكر جنتها
 بل هو اخرى ان يجمع بعضه وبعضه
والدليل على ذلك ان النفس اذا
 صارت الى المبدأ اشيع وعظم غير ان عظم
 ما سد فليس النفس والجبر ونفوس
 ان الجبر اذا مزج بالجبره فانه لا ينكر
 كذا لا بد لا يقطع جميع اجزاء الجبره
 لا يقطع المقطع الى ما لا يراه له
الحجج وقالوا اذا انقضت كل اجزاء
 ذات جث مالتا ثم قلنا لم ينكر
 كيف انشأ النفس الفضايل فاستأوا لا
 المعقول بانها اذا انقضت لا تنقض
 بانها وافقت الكون **والمتشاكات**
قالوا ان النفس انما تنال انصافا
 وانما لا يبعد كافا فها هو ايجاجي انفس
وان قالوا ان النفس تنال انصافا
 فها هو ان الكون والمتشاكات
 ان الكون انما هو من انفسه فها هو
 لهم عن الكون انفسا اذ ايم هو ايم
 الكون والمتشاكات **قالوا** انفسا
 انفس الكون والمتشاكات

عز وجل في الذكر أيضا اراهم هوام واهم
 الكون والنبات وهذا الذي لا ينهض له
فان قالوا انهم لا يفسدون بها
 من فسادهم بان الاشياء كلها اجرام ففساد
 ان فسادها بالدماء لا يفسد كالبصيرة
 المسماة فلا محالة انها ليست باجرام فان
 لم تكن اجراما لم يكن ما فيها والعالم بها
 جرم ما اضطررنا **ففساد** ان كان الجرم
 انما يفسد بالنفس ففساد الاجرام لا يفسد
 الاجرام بفعل وتوثر انا لا يفسد ذلك
 انها خلق وشرود شمس و برطب فظنوا
 ان النفس جرم يفسد لانها تفعل فاعمل
 مختلف وتوثر انا لا يفسد فليعلموا انهم
 جهلوا كيف تفعل الاجرام وباقى القوى
 تفعل وانها انما تفعل بالقوى التي فيها
 التي ليست بجزء **فان قيل** وقالوا
 بل انما تفعل الاجرام فانها با نفسها
 لا يفسد اخر فيها غير ما قلنا انا وان
 جوزنا لكم ذلك فانا لا نخلل هذه الافاء
 من غير النفس على النفس بل لا يفسد
 لا يفسد ذلك بل من غير النفس المعززة فكيف
 والعلم والاشوق والصدق والتدبير وحكم
 فلهذه القوى اشياء بها جوهر غير جرم
 الاجسام اما الجرم فهو فاعمل فظنوا انهم
 الجواهر التي حابى الى الاجرام وتركوا الجرم
 التي حابى فظنوا معرفة من كل قوة فان كان
 هذا ممكنا وكان الجرم يفسد في الجرم
 فانه يفسد في الاجزاء ولا يفسد في هذا
 باطل لانه لا يمكن ان يكون الاجزاء غير
 متاهة بالفعل فان لم يكن ذلك فالتوثر
 لا يفسد في الجرم ككل والنفس تفعل في اليد
 كله وفي جميع اجزائه لا يحتاج في فسادها

المتصلة بالنفس بفعل بالقياس الى الابد العكس المستوي النسبة الى الطرف والوسط والمبدئ والمنتهى وهو
 انتفاء ذاته بالمرءة رابعا لا العبد الاخر الذي هو انتفاء امتداد المقدار وانبات ثمانية عند حجب
 من غير انتفاء جوهره وان انتفاع وجوده في من الزمان واما ما مل محل الزمان وهو الفلك الاقصى
 بالقياس الى العدمان جميعا وما هو لازم مهية المقدار وطباعي الكرم المتصل ليس لا يفسد بقولهم ان
 والمقادير لا يفسد امكان الزيادة على الفلك الجاصل في القطر الاول ففساد من امتداد الزمان كله وفساد
 كذا مثلا مساو او مغاير لزمان كذا وكذا بعد كذا بالقياس الى بعد كذا ومن السخيل بالقياس الى ذ
 الزمان ان يخلق في القطر الاول طول مدة وازيد مقدارا مما قد خلق عليه ليس ذلك مستحلا لا
 الى الفلك الاقصى من حيث نفس الله وطباع مقداره بل انما يفسد ذلك بالذات بالنظر الى طباع نقل
 الكل والطبيعة الكلية المدبرة المسكية لنظام الكل وهي العنابة الاولى وايضا ان فرض كون الزمان
 ان يبدى مقدارا واطول امتدادا في جهة المبدئ مما قد خلق عليه هو بعينه فرض كون جوهر ذاته موجودا
 قبل وجود ذاته وذلك يمنع بالذات بالامر في الفلك الاقصى ليس على هذا السبيل فان كونه اعظم
 في قول القطر مما قد خلق عليه لا يستلزم كونه موجودا قبل وجوده فضلا عن ان يكون فرض احد الامر
 هو بعينه فرض الآخر وايضا ليس في الجرم الاقصى شيء يخلل بينهما ففساد هو هو وعده منوهم بفساد
 بالامتداد فليعلم ان يكون هناك بعد وفراغ بالفعل مجرد فاعلم لافي مادة فيكون لا محالة يزيد بفساد
 امتداده على امتداد عضه وهو من منه وينها وذا وبنها وى شطران وهو من من من بل انما الجرم لا
 بحسب نفسه يمكن له مقدارا ان يبدى ان كان يمنع ذلك بحسب انتفاء بعد وجهه فوفيهما دنى وينسب
 جرمه منة اما الزمان بل العالم الاكبر بحسبه فان الصانع الحق موجود قبله فانه يخلل بينهما على ما هو الا
 والتمادي مفروض التسلان والاستمرار ليعلم ان يقع فيه وينطبق على شطر وهو من منة شيء ما يخلق و
 يوجد قبل العالم وبعد الصانع زمانا كان او حركه او غير ذلك فكان لا محالة هو اطول امتدادا من بعض
 مفروض منه وعضات من هو من منة غير من الخلق اما عن المساواة في الامتداد او من المغايرة فيكون
 بالضرورة البتة متفادا متكاما بالفعل مجردا من محل يقوم فيه وهذا كما لو تخلل بين جهتين خلا
 وفضاء غير مشغول بامتداد جرماني فانه يكون بينهما بعد بالضرورة وان لم يجد استنباطا يكون
 ذلك الخلا والبعيد بعينه امتدادا متفادا متكاما موجودا بالفعل غير في ثم الذات والوجود في موضوع
 ومحل اذ يكون هو لا محالة ازيد مما دبا واطول انبساطا واوغل في الانبساطا دهايا من مضيق الجوهر
 فاذن قد تم تضاد الفرق بين الزمان وبين الفلك في هذا الحكم وبان ان امتناع ان يخلق الزمان

المتصلة بالنفس بفعل بالقياس الى الابد العكس المستوي النسبة الى الطرف والوسط والمبدئ والمنتهى وهو

فما هي النفس
التي هي

فما هي النفس
التي هي

فما هي النفس
التي هي

فما هي النفس
التي هي

ان يدعى مقداراً ما قد خلق عليه الفطر الاول امتناعاً ذاتياً بالنظر الى جوهره من خواصه نفسية
كما امتناع العكس الطاري بالقياس الى نفس من خواص جوهره من سبيل آخر نقول ان كون المقدار
في حد جوهره من حيث يمكن بالقياس الى نفس حقيقة النوعية ان يتخلل ان يدعى مقداراً ما قد خلق عليه
في الفطر الاول انما هو في المقادير المستقيمة والمنكوبة ما المستقيمة من الخلق الاخذاب من المقادير
تستعمل فيها ذلك استعماله ذاتية بحسب نفس الحقيقة النوعية البس من اصول المقرة في مقاديرها
الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارة من الخلق الاخذاب كلها فصول متنوعة لا عوارض
مستقيمة والمستقيمة والمستقيمة والمستقيمة بالانحداب ان هو الا انواع منها الخلق مستقيمة
بحسب الحقيقة ذاتية كره فترت من منع عليه بحسب نفس حقيقة ان يكون ان يدا وانقص مقداراً
تأهوه عليه فكل دائرة معدلة التماس منع ان يكون ان يدعى مقداراً ما هي حقيقة ان كان جرم الفلك
الافضل ليس يمنع عليه لك وسط المستقيمة ايضا يستعمل ذلك عليه بحسب نفس حقيقة فكل دائرة
الذي هو حقيقة معدلة التماس المستقيمة من حيث مقدار حركته المستقيمة المصلحة فاذا انكسر من
الباطل واستقر الحق على عرشه والحمد لله رب العالمين **ومنه** ان من عوياً عدة التشكك
والفضيل ما عسى ان يقال ان عد العالم في الدهر قبل وجوده اما ان واجب بالنظر الى ذات العالم
يصح ان ينقض ويطلب فيوجد العالم بعده واما ان من منع بالذات فيكون العالم واجباً لا زلية السرملة
بشر واما ان تجاز بالذات فلا محالة ان يكون له علة وعلة العلة لنفسها لا علة الوجود ومن
المستبينات علة وجود العالم هو الباري الحي القيوم الواجب الوجود بالذات جل ذكره لا غير متبذل
حل العلة فيه ما قد عرفناك فيما قد سلف ان المنع بالذات بالنظر الى العالم انما هو الوجود الا زلي
السرملة فلا محالة انما الواجب بالنظر الى ذات العالم بقض ذلك الوجود وهو قعر الوجود الا زلي
اما برقع مطلق الوجود وذلك هو العلة المطلق ان لا يبدل او يرفع الازلية فيحقق بالوجود بعد العلة
الصريح فاذن انما الذي يجب بالنظر الى شرفان العالم هو مطلق العلة الصريح اعم من ان يكون بطلاً ما محضاً
في الازل والابد راساً او عداً صرحاً جاداً هو انقضاء بالوجود الصريح الدهر بعدة فخصوص كل من المحصور
انما يتحقق بعلة خارجية لا محالة فاذن علة العالم في الدهر قبل وجوده الدهر في بما هو علة الصريح في حاشا
الواقع اي بما هو رفع الازلية وسرملة ذات العالم طبعاً على بحسب طبيعة الامكان الذات وفيه مستند
الى علة اصلاً وبما هو منقضى بالوجود الدهري بعده مستند الى طر الذات ويجاب على الوجود ولا خلف
الا مستند حقيقة حيث هو انقضاء من العلة لانفسه وجا على الذات والوجود في الدهر هو عينه

في الجرح الى ان يلحق الاجزاء قطعاً جرحاً
بل قطعها قطعاً كلياً اي يقطعها جرحاً
الجرح ولا يقطعها جرحاً والعلامة الكبرى من العلم
ولن تحتاج الى ان يقطع معطوياً منوع
المعطوياً بل منوع اخر على ما شرحت
قال ان الروح العزيز الطبعي
حاشا في الاستقلال بالبرود وسفي البرود
لطف حاشا قلنا ان هذا الجرح
يخرج جرحاً وذلك ان كثير من الجرحان يخلو
عليه الاستقلال الجرح ولمنع ذلك من
من غير ان تكون قد شاربت في خواص
البرودة **واي** قلنا ان الطبيعة
النفس انما تكون النفس من قبل اتصال
الطابع الخارجية قلنا ان من غير من
هذا المربح جرحاً عند ولا لا يات في ذلك
انكم جعلتم الطبيعة من النفس على
لزمكم من ذلك ان تجعلوا النفس من العقل
وعلة له وان تجعلوا العقل بعد الطبيعة
وهذا فيج جرحاً وذلك انكم جعلوا النفس
دون الادنى وجعلوا الا اعم بعد الاخص
وهذا محال غير ممكن بل العلة قبل الا
المدة على كل ما هم النفس ثم الطبيعة وكلما
ملك مفلاً كان الشيء ادنى واخصر
ملك ملوا كان الشيء افضل واعم **قال**
الج قالوا ان العقل بعد النفس والنفس
بعد الطبيعة لزم من قولهم ان يكون الا
بارك وتعالى بعد العقل وانما هو الكون
والفناء عالمنا بصرى وذلك محال لا نشأ
ان امكن ان يكون هذا السبب عطاء
امكن ان يكون لا نفس ولا الله وهذا
محال **فاما** نحن نقول ان الله عز وجل
علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة

وغير ذلك من خواص جوهره من سبيل آخر نقول ان كون المقدار في حد جوهره من حيث يمكن بالقياس الى نفس حقيقة النوعية ان يتخلل ان يدعى مقداراً ما قد خلق عليه في الفطر الاول انما هو في المقادير المستقيمة والمنكوبة ما المستقيمة من الخلق الاخذاب من المقادير تستعمل فيها ذلك استعماله ذاتية بحسب نفس الحقيقة النوعية البس من اصول المقرة في مقاديرها الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارة من الخلق الاخذاب كلها فصول متنوعة لا عوارض مستقيمة والمستقيمة والمستقيمة والمستقيمة بالانحداب ان هو الا انواع منها الخلق مستقيمة بحسب الحقيقة ذاتية كره فترت من منع عليه بحسب نفس حقيقة ان يكون ان يدا وانقص مقداراً تأهوه عليه فكل دائرة معدلة التماس منع ان يكون ان يدعى مقداراً ما هي حقيقة ان كان جرم الفلك الافضل ليس يمنع عليه لك وسط المستقيمة ايضا يستعمل ذلك عليه بحسب نفس حقيقة فكل دائرة الذي هو حقيقة معدلة التماس المستقيمة من حيث مقدار حركته المستقيمة المصلحة فاذا انكسر من الباطل واستقر الحق على عرشه والحمد لله رب العالمين ومنه ان من عوياً عدة التشكك والفضيل ما عسى ان يقال ان عد العالم في الدهر قبل وجوده اما ان واجب بالنظر الى ذات العالم يصح ان ينقض ويطلب فيوجد العالم بعده واما ان من منع بالذات فيكون العالم واجباً لا زلية السرملة بشر واما ان تجاز بالذات فلا محالة ان يكون له علة وعلة العلة لنفسها لا علة الوجود ومن المستبينات علة وجود العالم هو الباري الحي القيوم الواجب الوجود بالذات جل ذكره لا غير متبذل حل العلة فيه ما قد عرفناك فيما قد سلف ان المنع بالذات بالنظر الى العالم انما هو الوجود الا زلي السرملة فلا محالة انما الواجب بالنظر الى ذات العالم بقض ذلك الوجود وهو قعر الوجود الا زلي اما برقع مطلق الوجود وذلك هو العلة المطلق ان لا يبدل او يرفع الازلية فيحقق بالوجود بعد العلة الصريح فاذن انما الذي يجب بالنظر الى شرفان العالم هو مطلق العلة الصريح اعم من ان يكون بطلاً ما محضاً في الازل والابد راساً او عداً صرحاً جاداً هو انقضاء بالوجود الصريح الدهر بعدة فخصوص كل من المحصور انما يتحقق بعلة خارجية لا محالة فاذن علة العالم في الدهر قبل وجوده الدهر في بما هو علة الصريح في حاشا الواقع اي بما هو رفع الازلية وسرملة ذات العالم طبعاً على بحسب طبيعة الامكان الذات وفيه مستند الى علة اصلاً وبما هو منقضى بالوجود الدهري بعده مستند الى طر الذات ويجاب على الوجود ولا خلف الا مستند حقيقة حيث هو انقضاء من العلة لانفسه وجا على الذات والوجود في الدهر هو عينه

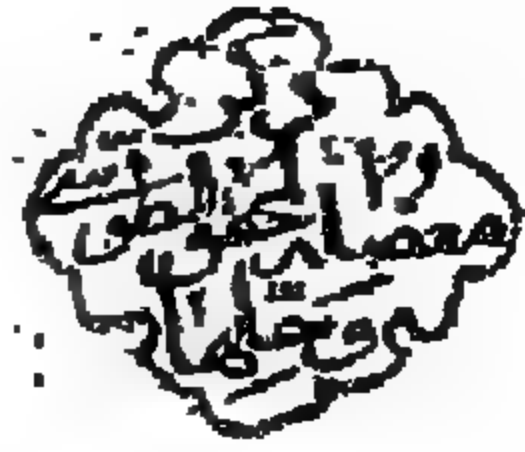
(والطبيعة)

علة



والله اعلم بالصواب والاعوان كما بالخير في هذا
 وان كان لا يشبه بعضها فلهذا بعضنا قد
 الله تعالى ولا يصحها كلها اعتبر الله
 في قوله تعالى هو الذي جعل القوة كالقوة
 كما سلف في الالهي على ذلك
 فذكر من انشاء الله تعالى ان الشئ بالقوة
 لا يكون شيئا بالفعل الا ان يكون بالفعل
 شئ اخر يخرج الى الفعل والالهي يخرج من
 الى الفعل لان القوة لا تفعل على ان تصير
 الفعل من قوامها الا ان لا يكون شيئا بالفعل
 فان تعلق القوة بهما وان تعلقا فاما الشئ
 الكائن بالفعل فلهذا ان اراد ان يخرج شيئا
 من القوة الى الفعل فانه انما ينظر الى القوة
 خارج يخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو
 فاما من حاله واحدة لانه لا حاجة به الى ان
 يصير شئ اخر اذ هو ما هو بالفعل واذا
 اراد ان يخرج الشئ من القوة الى الفعل لم
 يخرج الى ان ينظر من فانه الى خارج بل انما ينظر
 الى ان يخرج الشئ من القوة الى الفعل فان
 كان هذا هكذا **اولا** ان الشئ الكائن
 بالفعل هو بالفعل من الشئ الكائن بالقوة
 واعلم والله اعلم ان الشئ بالفعل غير طبعه
 الاجرام الا انه هو ما هو بالفعل فاما
 والنفس قبل الالهي غير انة ينبغي ان يعلم
 ان النفس وان كانت هي ما هي بالفعل فانها
 مع انة في الفعل لا تفعل ما يخرج الى الفعل
 والفعل وان كان هو ما هو بالفعل فانه
 معلول من القوة الاولى لانها انما هي
 على النفس قوة بالقوة التي هي انة في
 القوة الاولى وهي الالهي الاولى غير انة
 ان كانت النفس في الهول تفعل بالفعل
 بفعل في النفس فاما بفعل النفس في الهول

علمه النفاص المبرج الذي قد نزلنا عليه مراتبا ان العلم هو ليس به الشيء واستفاد لا شيء به
غيره بالانقضاء وان وجود الحادث في الدهر باب نقاع لا وجوده اذ لا يجعل في التمر حداثا متمايزان
لوجوده واللا وجود على خلاف الامر في الزمان فحدثهم بمفاهيم الحق وانقض جداول الشكوك باذن الله
سبحانه ومن مميزات الشكوك في الحدوث انما في ان اختصاصا من اول وجوده الكائن في
حدوثه في اسد الزمان ليس له بقاء ان يكون جزءا من اجزاء علمه الكائن حادجا من القوة الى الضعف
ذلك الحد بخصوصه بغيره والزم الخلف المتكلم السبيل في العلم النافذ الحاصلة قبل ذلك الحد فغطف
النظر الى ذلك الجزء الحاصل في ذلك الحد بالنفاص الى علمه النافذ ايضا ونسب الفهم الى حيث يلزم ان
ينفج الى الفصل مع حدث الحادث في ذلك الحد بعينه او من غير محضه بحسب الحدوث في ذلك الحد
بالشروط فنقول ذلك الامر الحادث مع ان كانت وجودات من غير محضه في السبيل المستعمل بالذات
في ذلك الوقت بعينه وان كانت علمه من غير حادث في ذلك الوقت بخصوصه لوجودات من غير
حاصلة معا قبل ذلك الوقت لم ذلك السبيل حين حصول ذلك الوجودات وان كانت معا بكون
السبيل المستعمل ايضا اما عند وجود الحادث ان قبله وليس محض السبيل النافذ في الحادث
الحيات حادث شيء فاما الاشياء اصلا كما هو المنصوح المستعمل في هذا طريق عقدا الاعضاء
عقد هذا السبيل واما سبيل حل العقد فهو ان يقال في الحركة المستندة الى الحركة وهو عالم
الكون والفضاء الواحد بهيئتها الشخصية المبنية الحاملة لطباع الامكان الاستعدادي
والحركة في الكيفية الاستعدادية بكونها في الحدوث الزماني وكان يلزم السبيل المستعمل في
قانون الحدوث الزماني تدور على الحركة المستندة الى المضلة واليهوى المستعمل في المضلة
الحوادث الزمانية اما متغير من بانها وبغايها وبخصائصها بانها زافات باغايها بحركات
الاجرام السماوية في الاوضاع وحركات هيولى عالم الاسطوانات والاستعدادات والكيفية الاستعدادية
واللانهاية في المعدلات والمتممات انما هي اللانهاية اللانهاية اللانهاية والعقد الزماني
ليس اعدا على الحقيقة بل انما المفعول من العلم الزماني غريب متى ما حدث الوجود وعيوبه
عن متى اخر حدث الوجود لا غير القلما والناخرات والفضاءات والحدوثات مستندة الى احوال
الفضاءات والحدوث وهو الزمان ومنه يميز الى نفس هويات اجزائه على ما قد استبان لك فيما قد سلف
بغير مرة وبالحكمة لولا ان في الاسبقا ما هيئة الحدوث والحدوث في نفس ما زمانا وبغير
يحدث ان زمانا ما هيئة الحدوث متافعا في وجود في عالم الامداد الزماني ولا علم زمانا في طائر



ولا ما بالفرق في الوجود لولا في الوجود ما بالذات لشيء والاشياء باسمها مشتملة في سلسلة من شئ الى شئ
 الى ان يقسم الوجوب بالذات بل ذكره فاذن يلزم انتهاء على الشئ الفرض الانقسام الى انقسام مبدئ السلسلة
 ونلاحظ بالاسم الى عن ذلك على كبر () فاذن يجب علينا ان نقطع زبد الشبهة ونجيب عن الاشياء
 نقول اما حقيقتها بالذات الحدوث والوقوع في عالم الامداد الزمان لا يصح الا بالانتهاء الى الطبيعة
 متجولة منصرف من يكون طباع جوهرها ثابت اتصال الجهد والنقص وسبيلان سبيل المحقق والبطولان
 من غير استناد في الانقضاء والنقص الى على خارج من زمانها من السائل المخرج من هذه القضايا
 لتكاد استنادنا ان يينا فاطارها من سبيل اخر فاعلم اننا بعدا من الامر هناك على من يتوهم انه كفا
 بحسبنا العدم الطاري على الشئ الكائن الفاسد في الزمان حادث يجب في من الواقع وطرق العدم
 عبارة عن تحريك البطولات بعد النقص وان انعدام الشئ الزمان في انما هو بارتفاع وجوده الحاصل في من
 حصوله من انقضاء الجاهل على الموجب عن وعاء التحقيق ومن زمان الحصول وان العدم فعل الفاعل والقاعل على
 البطولات والانتفاء وان على حصول الشئ في زمان قاهر يحقق الصدق الا في ذلك الزمان مع تحقيقه لا قبل
 وان انتفاء المانع منقذ على وجود العلول بالذات فقد ما بالجمع لكونه من اجزاء علنية المناهضة وشئ من
 تلك الازهاام ليس في عالم العقل من نصيب لا في اقليم الحكمة من خلاف وان في المتكلمين والتقليد في
 وعشائير تلك الامانة ومن هو على بصيرة في امر يعلم ان ما يحدث ويحدث ويعمل فيه العقل والقبول يكون
 لا محالة شيئا مما والعلم ليس شيئا مما يعتبر عندها التمسيد والانتفاء بل هو صلب محض ليس من لا غير الا
 من لفظه ولا يرام يفهمه ولا انه ليس في المحصول امر ما اصلا وانما طار العدم على الكائن الزمان في هو صلب وجود
 في الزمان العاين سلبا صرفا على ان في الزمان العاين هذا الوجود المسلوب لا بهذا السلب الوارد عليه في
 الحكم بذلك لا يبعد صدق في هذا الزمان بل متحقق الصدق في زمان وجود الكائن وفي الازال والابا
 جميعا فالكائن الفاسد ليس هو حاصل الوجود في زمان الفضا حتى يقع فيه ارتفاع الوجود ويحدث العدم
 بل الوجود في زمان الفضا منتفيا ولا يبدأ ولا يمحى بالذات الجارية من وقت انقضاء الجاهل على اياها باطل
 منتفيا من التدهر في الازال والاباد جميعا فان فعلها الجاهل في من التدهر لا في زمان وان اصالا
 في زمان ما وفي ان ما بطل الحكم بعينه الصريح في التدهر وصدق الحكم بالوجود التدهري لا عنه او
 انقطع استمرار عدمه في امتداد الزمان بالوجود الحادث في الزمان بعده فبفسر الوجود العاين الى
 حيث تنصل الا فاضر محسب الا ضا في الازمنة فاما امسك الجاهل على المفيض عن الجاهل والافاضة
 لحاظ الاضا في الحدوث والازمنة احد حصول الاستعدادات والمصالح انصرف سبلان التفرغ



يكون الا بتلافا من الزمان لا محالة
 الاجتناب لا يخرج الا ما يخرج كان
 هذا النفس التي الان لا في
 نفس فاعلم الا بتلافا في الزمان
 ان الا بتلافا بلا توقف وكذا المخرج
 بالزمن **قلت** ان النفس لا تتلافا
 او لا لا النفس لا تتلافا من اياها
 لان النفس كذا ما توقف وانما الوقت
 للموسيقار الذي يمد الاوتار ويؤلف
 بعضها الى بعض ويؤلف فيها النواثر
 مطرا فكل ان الاداء ليست بطلان
 فذلك الاجتناب ليست بطلان فيها
 ولا نقدر على ان نؤثر الا بتلافا بل من
 شأنها قبول الاثر ولا نؤثر الا انما
 حسيته بنية فليس بطلان الجسيم اذا
 هو النفس **ونقول** ان كانت النفس
 بتلافا اجتنابا واجتنابا هي التي لا
 انفسها من فوهم ان يكون الاشياء
 ذاتا لا نفس مركبة من اشياء لا نفس
 وان الاشياء كانت اوتار طمس ولا شرح
 ثم طمس بغير طمس اعني النفس لا انما
 انطقت بالفت والانتفاء وهذا
 غير ممكن ان يكون في الاشياء الجبرية او
 في الاشياء الكلية وان كان هذا غير
 ممكن فليس النفس انما بتلافا في
فان قالوا ان النفس لا تتلافا
 لان النفس تمام البدن والتمام ليس هو
 فانفسها ليس هو تمام الشئ
 فاما هو من جوهر الشئ **قلت** ان النفس
 ان نفس من فوهم ان النفس تمام وبما
 المعاني مقومها انطلافا **فقول**
 ان فاضل الفلاسفة ذكر ان النفس

في القدر الذي لا يتصور به صورة بها يكون
 صفة ان الوجود بالصوره تكون جنة
 الا انه وان كانت الصفة صورة الجنية
 ليست صورة لكل جسم بل هي جمع بل انما
 هي صورة الجسم في صورة القوة وان كانت
 النفس في ما على صفة الصفة لم يكن
 الاجرام ودلالة انها لو كانت صورة الجسم
 الكائنة في سائر الناحيات في انفس الجسم
 ويجوز ان يفسر في بعض الناحيات وان
 قطع عضو من اعضا الجسم قطع بعضا
 وليس ذلك كذلك فليس النفس في سائر
 الناحيات كالصورة الطبيعية ولا الصفة
 بل انما هي عام لا تهاهي الصفة للجسم
 بصرفها عن العقل فيقول
 ان كانت النفس صورة لانه في صورة
 كالصورة الطبيعية فكيف تحول في العقل
 وتغير في البنية فيغيرها في العقل وكذلك
 فليس لها في العقل في العقل في العقل
 فانه مما يجب ان في العقل في العقل
 الجسمانية في العقل في العقل في العقل
 ابله من اجل سكونها في العقل في العقل
 انا صلتها في العقل في العقل في العقل
 بالصدق في العقل في العقل في العقل
 الطبيعي كان انما في العقل في العقل
 كغيره من الحواس فيكون هي والحواس في العقل
 واحد وليس ذلك في العقل لان النفس في
 الشيء وان بعد عنها وتغير في العقل في العقل
 في العقل في العقل في العقل في العقل
 ومن شأن الحواس ان في العقل في العقل
 ونسبها في العقل في العقل في العقل
 في العقل في العقل في العقل في العقل
 في العقل في العقل في العقل في العقل

واثبت استمرار الوجود وقد استنفذت السبب الاصلية التي هي راسها في الامكان الذاتي
 علم من شأنها وانفق البطون الصريح والحد الصريح الذي هو من جهة الامكانية فانه جاء على
 فيجوز ان يكون في الوجود ويجوز استمراره في المستقبل لان في رفع الوجود الذي في العقل في العقل
 الماضي من كبر من الدهر ومن شأه ارض الزمان فليس من المصريح ان ارتفاعه عن زمانه في قوة العقل
 انفسه في الزمان العبد غير معقول اذ لو يكن محققا فيه فاذن فلا سوي واستبان ان الزمان
 صفة انقطاع انفسه في العقل الا ان صفة الابقاء في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 بالمحفظ ولا يورده حفظه في الآخرة بالامسالك وبمسالك السموات والارض ان في ذلك ولا في الآخرة
 ان طرق العقل في الحوادث الزمانية انما هي الحاصل في جوده في زمان ما محدد في جهة العقل في العقل
 بعينه كما هو محدد في جهة العقل في ذلك الوجود المحدود في جهة العقل في العقل في العقل في العقل
 ذلك الزمان المحدود في الجهتين وانما انفسه بالمضيق بحسب الناحيات الزمانية في الوجود في امتداد
 الزمان بعده وتخصر الوجود المحدود في الجهتين بخصوصية جهة العقل في العقل في العقل في العقل
 خصوصية امتداد المادة القابلة لكونه هي في الذات والوجود من هو في العقل في العقل في العقل
 الاستعداد في ذلك في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 لا بد من ذلك في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 يصح استناده الى العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 انما العقل السابغ في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 انفسه في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 ولا في وجوده في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 بحسب انفسه في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 العلوم بعينها في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 انفسه في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
 في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

يُشَيِّقُونَ مَعَ الْمَبْدِ الْأَوَّلِ فَمَا هُوَ ثَمَانِيَةٌ سَمَوْتَهَا صِفَاتُ الْمَبْدِ الْأَوَّلِ فَمِنْ بَيْنَ أَنْ يَجْعَلُوا الرَّاجِبَ لِلْأَوَّلِ
لَمْ يَكُنْ مَعَهُ الْمَلَاذِمُ مَعَ عَدَمِ الْمَلَاذِمِ عَدَمُ الْمَلَاذِمِ الْأَوَّلِ هُوَ كَسْتَدْرَامِ عَيْنِ عَدَمِ الْمَلَاذِمِ أَوْ سَتَرْنَا لَهَا مَرْتَبَةً تَارِفِيَّةً
لَشَعْنٍ وَبَيْنَ أَنْ يَجْعَلُوا مَعْلُولًا لِمَا شَاءَ جَبِيذُهُ هِيَ عَلَتُهَا هَذَا شَيْئَانِ أَحَدُهُمَا زَوَاعِلُ النَّصِيحِ بِرُكْنِهَا وَلَا يَحْجِبُ
لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَعْنَى فَظْهِرَ أَهْلُهُمْ غَيْرُ مُتَفَعِّلِينَ عَلَى الْفَعُولِ يَتَفَعَّلُ الْعَلَمُ وَالْمَعْلُولُ مَعَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى الْفَعُولِ بِالْحَدِثِ وَأَمَّا
الْعَلَمُ فَظَهَرَ فَلَمْ يَذْهَبُوا إِلَى أَنَّ الْأَنْثَى يَسْجُلُ أَنْ يَكُونَ فَعْلًا لَهَا عَلَى تَخَارُفٍ يَذْهَبُ إِلَى أَنَّ الْفَعْلَ الْأَنْثَى يَجْعَلُ
أَنْ يَصْنَعَهُ الْأَعْنَى عَلَى أَنْثَى نَامٍ فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَأَنَّ الْفَاعِلَ الْأَنْثَى نَامٍ فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَأَنَّ الْفَاعِلِيَّةَ وَالْمَعْلُولَ الْأَنْثَى
النَّامُ فِي الْفَاعِلِيَّةِ يَسْجُلُ أَنْ يَكُونَ فَعْلًا غَيْرَ الْأَنْثَى وَلَمَّا كَانَ الْعَالَمُ عِنْدَهُمْ ضَلَالًا زِلْيًا اسْتَدْرَجُوا إِلَى الْفَاعِلِ
نَامٍ الْأَنْثَى فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَذَلِكَ لِمَ عُلُومُهُمُ الطَّبِيعِيَّةُ وَأَيْضًا لِمَا كَانَ الْمَبْدُ الْأَوَّلُ عِنْدَهُمْ أَنْثَى نَامًا فَتَأَمَّلُوا
حُكْمًا لِيَكُونَ الْعَالَمُ الَّذِي هُوَ فَعْلٌ الْأَنْثَى وَذَلِكَ فِي عُلُومِهِمُ الْأَكْثَرِيَّةَ وَلَمْ يَذْهَبُوا إِلَى أَنَّ لَيْسَ بِشَاوِرٍ تَخَارُفٍ
بَلْ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ قُدْرَتَهُ وَاجْتِبَاءَهُ لَا يَزِيدُ فِي كَثْرَةِ فَعْلِهِ وَأَنَّ فَعْلِيَّتَهُ لَيْسَ كَمَا عَلِمَهُ الْخَطَّابِينَ مِنَ الْحُكْمِ
وَكَمَا عَلِمَهُ الْمَجُودِينَ مِنْ ذَوِي الطَّبَاعِ الْجَسْمَانِيَّةِ عَلَى مَا سَجَّيَ بَيَانَهُ نَتَيْجَةُ كَلَامِهِ بِالْمُفَادَةِ نَوَافِلُ اللَّهِ مُضْجِرَةٌ
مُضْجِرَةٌ أَقْبَلَتْ مِنْ أَمَامِ الْمُتَشَكِّكِينَ كَيْفَ رَجَعَ إِلَى الْحَقِّ فِي الْمُبَاحَثِ الشَّرِيفَةِ وَفَضْلِهِ
هَجْتِجًا فِي اللَّذَّةِ وَالْفَادِ لِلْفَعْلِ وَأَذْنًا عَنْ تَحْرِيقِ الْحَقِيقَةِ وَاعْتَرَفَ بِأَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ الْفَاعِلِ وَالْمَعْلُولِ
الْفَاعِلُ الْمَوْجِبُ لَيْسَ عَلَى سَبِيلِ مَا كَانَ لَا جَاءَ عَلَيْهِ فِي سَابِرِ كَيْفِهِ (قَالَ) وَإِذَا كَانَتْ إِرَادَةُ اللَّهِ تَعَالَى بِأَنَّ
الْوُجُودَ لَمْ يَكُنْ فَلَكَ الْإِرَادَةُ فَضَدَّ إِلَى التَّكْوِينِ لِأَنَّ الْفَصْلَ إِلَى الشَّيْءِ يَسْجُلُ بِمَا وَهُوَ بَعْدَ حُصُولِ ذَلِكَ الشَّيْءِ
أَنَّ إِرَادَةَ اللَّهِ تَعَالَى لَيْسَتْ بِعِبَارَةٍ عَنِ الْفَصْلِ بَلْ الْحَقُّ فِي مَعْنَى كَوْنِهِ بِمَا أَنْتَ سَجَانُهُ وَتَعَالَى بِفَعْلِهِ وَأَنْتَ سَجَلُ
نَظَامِ الْحَجَرِ الْمَوْجُودِ فِي الْكُلِّ أَنْتَ كَيْفَ يَكُونُ وَذَلِكَ النَّظْمُ لَا يَكُونُ إِلَّا كَمَا شَاءَ مُسْتَعْبِضًا وَهُوَ خَيْرٌ مِنْ صِفَاتِ
لِلذَاتِ الْمَبْدِ الْأَوَّلِ فَعَلِمَ الْمَبْدُ بِفَضَائِلِهِ عَنْهُ وَأَنْتَ خَيْرٌ مِنْ صِفَاتِ لِدَانِهِ هُوَ إِرَادَتُهُ لِدَانِهِ وَرِضَاؤُهُ ثُمَّ أَذْهَبَ
حُكْمًا بِأَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ الْمَرِيدِ وَغَيْرِ الْمَرِيدِ سَوَاءٌ كَانَ فِي حَقِّهِ أَوْ فِي اللَّهِ هُوَ مَا ذَكَرْنَا فَإِنَّ إِرَادَتَهُ مَا دَامَتْ
مُنْشَأُ وَبِهِ النِّسْبَةُ إِلَى وَجُودِ الْمَرَادِ وَعَدَمُهُ لَوْ تَكْرُضُ الْحَقُّ صَاحِبُ الْحَقِّ أَحَدُ هَذِهِكَ الطَّرَفَيْنِ عَلَى الْآخَرِ وَإِذَا صَارَتْ
نِسْبَتُهَا إِلَى وَجُودِ الْمَرَادِ رَاجِعًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى عَدَمِهِ وَثَبَّتْنَا أَنَّ الرَّجْحَانُ لَا يَحْصُلُ إِلَّا عِنْدَ الْإِنْتِهَاءِ إِلَى الْحَدِّ
لَزِمَ مِنْهُ الْوُجُوعُ لِأَنَّ الْإِرَادَةَ الْجَانِزَةَ إِنَّمَا تَحْقُقُ عِنْدَ اللَّهِ وَهَذَا كَقُدْرَتِهِ مُوجِبَةٌ لِلْفَعْلِ فَإِذَا كَانَ مَا
يُقَالُ مِنَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَوْجِبِ وَالْمَخْتَارِ أَنَّ الْمَخْتَارَ يَكُونُ بِفَعْلٍ وَأَنَّ لَا يَفْعَلُ وَالْمَوْجِبُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِفَعْلٍ
كَلَامٌ بَاطِلٌ لِأَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الْإِرَادَةَ مَوْجِبَةٌ مُنْشَأُ وَبِهِ النِّسْبَةُ لَمْ تَكُنْ جَائِزَةً وَهَذَا كَقُدْرَتِهِ مُوجِبَةٌ لِلْفَعْلِ
وَمَنْ رَجَعَ أَحَدُ طَرَفَيْهَا عَلَى الْآخَرِ صَارَتْ مُوجِبَةٌ لِلْفَعْلِ وَلَا يَبْغِي بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ سَابِرِ الْمَوْجِبَاتِ فَرْقٌ مِنْ
هَذِهِ الْجَهَةِ بَلِ الْفَرْقُ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّ الْمَرِيدَ هُوَ الَّذِي يَكُونُ عَالِمًا بِفَعْلِهِ وَالْفَاعِلُ الْغَيْرُ الْمُنَافِي عَنْهُ وَفِيهَا

اية في القصة من وقتها في هذا البحر من
 خرمي في قوله في حسان بن سنان
 ولا الصورة التي في الصانع في البحر
 مختصة على نحو ما اردت الساعية اليه
 هو من الصانع كنهها انما حصلت
 على قول البحر في الصانع الصورة في
 صفة نفي عن انما في الصانع احسن
 الفخ والكرم والفضل جدا واشد تحسنا
 من الاية في البحر وذلك ان الصورة على
 بطلت في الوجود فلهذا لا
 يكون ضعفها فلهذا صدق فيها الصورة
 التي هي في البحر واحد فلهذا ذلك
 ان الصورة التي اشقت من جمال
 حامل اي اذا شئت في حامل ثم من ذلك
 الحامل الى حامل اخر ضعف في حسنها
 والصانع فيها وكذلك انما اذا صانع في
 قوة اخرى ضعف في الجمال اذا صانع في
 اخرى ضعف في الحسن اذا صانع في حسن
 اخرى مثلها في اي حسن اخرى من
 ولم يكن مثل الاول **والقول** يقول
 وحين مختص ان كان كل ما على هو اضعف
 من المفعول فكل مثال فهو اضعف من
 المستفاد منه وذلك ان الموسيقى انما
 كان من الاربعة وكل صورة حسنة
 كانت من صورها واعلم منها وذلك
 انها ان كانت صورة صانع فاما كانت
 من الصورة التي في عمل الصانع وعلى
 وان كانت صورة طبيعية فاما كانت من
 صورة عقلية هي قبلها واولي منها فاما
 الاولى العقلية هي اضعف من الصورة الطبيعية
 والصورة الطبيعية هي اضعف من الصورة العقلية
 التي هي علم الصانع والصورة العقلية التي

[illegible]

الشيء فهو أفضل وأحسن من الصورة المعهولة
والصناعة إنما تشبه بالطبيعة والطبيعة
تشبه العقل فالقول **فإن قال قائل** فإن كانت
الصناعة تشبه بالطبيعة فإن كانت الصناعة
داعية للطبيعة لا تشبه بالطبيعة في أعمالها
ولنا لا ينبغي أن ندوم الطبيعة لا تشبه
بشيء إلا في أفعالها بأشياء أخرى بالعقل
التي فوضها وأعطى منها **يقول** **كسب**
أن الصناعة إذا أرادت أن تثل شئاً لم
تصره على المثال فقط وتشبهه بما به
تلكها توفى إلى الطبيعة فتأخذ منها صفة
المثال فيكون بحسبها الحسب فيكون
كان الشيء الذي يريد الصناعة أن تأخذ
رسمه صنعتها وجعلته ناقصاً أو زائداً
ومختصاً وأما القوى الصناعية فإن فعل
ذلك مما جعلها من الحسن والجمال القليل
فذلك ثم إن تختص الفعيل ونعم الناقص
على نحو قولنا **انصر الذي فعل** أو **فعل**
الذي على ما قلنا فإذن إن كان
فإنما أراد أن يجعل صنم المشركين في شيء
من الحسب ولم يلق به من شيء يشبهه علمه
لكنه توفى بوجهه في الأشياء المحسوسة
المشتركة بصورة جميلة فوق كل صنم
من الصور المحسوسة فلما كان المشرك إذا كان
بصورة من الصور لم يفتح بصائر الناس
بفعل الصورة التي عليها فإذن من الصنم
والمشرك إذا كان الصناعة تأخذ منها
أعمال الطبيعة التي هي في أفعالها فوجب على
صنم المهيكل وتصوره فيها الصور الجميلة
لحسنه الشريفة التي أرادها وليس حسن
وجاله الذم لأن الذم في كل الحيوان سوا
فماضيه بل حسن الحيوان يكون بالذم

المريد هو الذي لا يكون عالماً بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية وإن كان الشئ حاصل لكن الفعل لا
صانعاً له بل من أمثال الجبال على الفعل فإن الفعل لا يكون مراداً بتأيد على أنه ليس من شئ كون
مراداً وفادراً المكان أن لا يفعل إن الله تعالى إذا علم أنه يفعل الفعل الفلاني في الوقت الفلاني فذلك
لأنه يفعل إن كان علم الله غير مطابق للمعلوم فكان علمه جهلاً وذلك محال والمؤدي إلى المحال محال فذلك
وفوق ذلك الفعل محال فوجب واجب لا سحابة أخرى من طرفه القبيح مع أن الله تعالى مراداً
عليه فعلنا إن كان لا يكون ليس شرطاً لكون الفعل مفقوداً أو مراداً انتهى كلامه بعبارة وقفاً
بعد هذا الفصل في فصل آخر في تدبيره سبحانه أن الفاعل هو الذي إذا شاء أن يفعل فعل وان شأ
أن لا يفعل لا يفعل ويجب أن يعلم أنه ليس من شرط صدق هذه الشرطية أن يصدق في الجملة يعني
أن يصدق أنه شاء أن لا يفعل ولم يفعل لأن الفاعل إنما يكون فاعلاً بالفعل حال صدق الفعل
عنه في ذلك الحالة فيسجد أن يصدق عليه أنه شاء أن لا يفعل ولم يفعل فعلنا إن صدق في
بالفاعل ليس له أجل صدق هذه الجملة بل لصدق تلك الشرطية والآلة تعالى بصدق عليه أنه لو شاء
أن لا يفعل فإنه لا يفعل وإن كان يكن عليه أنه شاء أن لا يفعل لما قد بينا أن مشيئة الفعل من
ذاته فإن قبل أن لا يفعل في كون الفاعل فاعلاً مشيئة أن لا يفعل حتى لا يارونا ما ذكرتم بل غير فيكون
ببحث يمكن في حق مشيئة أن لا يفعل والفاعل كما يكون فاعلاً وإن كذب عليه أنه شاء أن لا يفعل لكنه
لا يكذب أنه من شأنه أن لا يفعل وإنما عبرة بهذا القيد حتى يبين من العمل الموجبة فقول قد بينا
أن الجملة التي باعتبارها بغير الفاعل فاعلاً بالفعل التام بسجد أن يحصل ولا يترتب عليه الفعل
الفاعل عند ما يستخرج الجهات التي باعتبارها يكون مؤثراً في الفعل لا يصدق عليه أنه من شأنه أن لا
يفعل بل يكذب عليه ذلك وأما التميز بين الفاعل والموجب فيما ذكرناه في الفصل السابق انتهى كلامه
بالظاهر وقد بلغ حال التصانيف في التحقيق **ومضى** أن طباع الامكان الثاني هو العلة النامية
للافتقار إلى العلة الفاعلة بالذات وذلك لأن وجوب الفعلية لذات ما بنفس جوهر الذات
أو صناعتها موجب تام للاستغناء عن العلة مطلقاً ولا سيما العلة الفاعلة وكل ما هو مقتضى تام
لشيء فإن انتفاءه هو العلة النامية لا انتفاءه بغيره فاذن لا ضرورة في الفعلية واللاصلية للذات
فصل الذات فاعلة العلة لا محالة للافتقار إلى العلة الصلة بغيره في فعلية كل من الطرفين فاذن فاعلة
الامكان بالذات هو العلة النامية للافتقار إلى العلة الصلة بغيره الفاعلة للذات الجائزة ولا خطا للذات
من المدخلية شرطية أصلها كما حسبت أقوام من المنكفين **ومضى** في المستبين



هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الأول
والجواب هو نعم لأن الأولوية لا تقتضي
الضرورة فيكون الأولوية في غير ذلك
والجواب هو نعم لأن الأولوية لا تقتضي
الضرورة فيكون الأولوية في غير ذلك

هذا هو الوجه الثالث في جواب السؤال الأول
والجواب هو نعم لأن الأولوية لا تقتضي
الضرورة فيكون الأولوية في غير ذلك
والجواب هو نعم لأن الأولوية لا تقتضي
الضرورة فيكون الأولوية في غير ذلك

اذ ان الشئ ما لم يجب له شيء فاما لم يجب له شيء فاما لم يجب له شيء
لا يستعمل لاحد الطرفين بالفعليته الا بالوجوب من لفظ العلة كما عليه جماع عرب المحققين والاولوية الغير
الافترضا بالوجوب كما يتبع المبرم من جماع المتكلمين غير محمد بن قلع النسبة الجواز بذكر لا يمتنع
بالفصل اصلا بل يجب ان يحل المعلوم بعلة الجواز على التام وبالعيا من اليها جميعا وعلة الجواز التامة
لا بد بل بالعيا من البس اذ ان نصنا الوجوب بانفس النسبة الامكانية وانما زلت الفعلية من
الافعلية على النقيض فيكون الاقضاء من لفظ العلة حيث قد جرت على التام من سبب الترجيح
الطلب لا بد من ان يستعمل من الوجوب وجوب الوجوب مما دنا الى حيث يستعمل
لحفظ العقل واما الاولوية الغير الوجوبية على ما يحسب المتكلمون الخارجون بالظن والتجارب مالا
فحيث انما لم يبلغ ضابط الكمال ولا مبعث الخروج من دائرة النسبة الجوازية على البت والجب لم يكن
يمنع منها وبجسها المقرر واللاتر والصدق والامانة وبل تكون حاصلة بعينها مع كل من الطرفين
فيكون هو مستورا لا يحفظ في الصور من مشترك الاستمرار بين الامر من فكون لا محالة على استواء
النسبة بعد الى الطرفين فاذن وجود طلب سبب الترجيح جازما فيخرج الامر من راسا الى شئ اخر بجس
بما زلت من الضرر من اللاتر على البت وبسبب الصدق ومن اللاتر على المعين فبصرف فرض
العللة التامة او لا شتم بنفس النقص هنا ايضا بالنسبة واما الى الاولوية اخرى طارفة وراء ذلك
الثالثة (ا) شتم اذ هو ايضا غير وجوبية فلا يستطعن ان يكون هي التي قد ما زلت حد طر في النسبة
الجوازية بل يجب ان يتفادى الامر الى الاولويات غير ضاهية والاولويات المتسلسلة الى لانها
اذ لو حلت باسرها المحاطة اجمالية فهي على شاكله الاولوية الاولى في حكم عوز الاغناء والاجزاء لكون النسبة
الجوازية مع ذلك كرامة بعد على قطرها وبالمجمل الفرق بين الوجوبات في صورة الاولوية الوجوبية بين
الاولويات في صورة الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات كلها تابعة من يتبع الوجوب اذ لا الذي هو
اصل من النسبة الوجوبية الخارج عن فجار دائرة جواز الطرفين وهي تابعة من التوابع المذكورة في
لحظ العقل والذات بها لا يفتقر لاعداد النسبة الجوازية في كل مرتبة متويزة في حاق الواقع بقصر
اقضاء المتبوع الذي هو الملزوم الاصل والاولويات الغير الوجوبية يجب ان يكون يتبع الاولوية الاولى
فيها قبل يتبع الاولوية من منبع اخر وراء منبع الاولوية لكونها من المرجحات المتقدمة في مرتبة العللة
بحسب نفس الامر واللاتر في هذا علة به بالفعل لا يفتقر بحسب فرض العقل التامة فيكون كل
عليها جميعا ويؤلف كل اولوية على اولوية تلك الاولوية والتسلسل في ذلك ان النسبة الجوازية

الشكل والعللة المتعددة فاما القدم فاش
بطون كانه لا بد من الجواز فان كان
الافترضا لا بد من الجواز وهو مفسوخ
شكل بنية كانه عليه من ان ظهر حسن
الافتقار وانما على النقيض من اجلها اضطر
لحرب بين البوفاين واما افر سبب
من ان من احسن الزهر في بعض النسا
من ان من احسن الناس حسنا جلا ل
ناظر من النظر اليه من ان من احسن الناس
فان ايضا لو اذ احدهم ان يراى الى
فان لا يوصف حسنا اقل من هذا
لنذكرها انما في من الما مل على العقول
فان في الصورة الصاعدة من الصانع على
الاشياء المصنوعة فان كان هذا هكذا
فلما ان الصورة المصنوعة حسنة
فان الصورة الطبيعية المصنوعة في الهوى
الصورة التي ليست في الهوى كنهها في قوة
الفاعل في اكثر حسنا واهمها لانها هي
لا بد ولا يكون لها **والدليل**
ما نحن ذاكرون مما لو كان حسن الصورة
فان يكون من قبل الجسد التي هي الصورة
فان كانت الصورة كلها عظمة الجسد
فانها اكثر حسنا واثقوبها لك الطرفين
فان اذا كانت في حدة صغيرة واثقوبها لك
بل اذا كانت الصورة الواحدة في حدة صغيرة
واخرى في عظمة حركت العقل الى النظر اليها
بمر كرسوا فان كان هذا هكذا فلما
لا ينبغي ان يجعل جاعل حسن الصورة
فان الجسد الحامل بل انما يكون حسنا من
بل انما فقط **والدليل**
ان الشئ مادام حيا جاسا فلما نراه
انما سار ما خلا قينا داهنا وعرفناه انما

(مبطل)

(الشيء)

هذا هو الوجه الرابع في جواب السؤال الأول
والجواب هو نعم لأن الأولوية لا تقتضي
الضرورة فيكون الأولوية في غير ذلك
والجواب هو نعم لأن الأولوية لا تقتضي
الضرورة فيكون الأولوية في غير ذلك

بانها لا يتغير بل هي من جنس البصر المتصور بالالوان
 والاشياء فلهذا ما بالجملة فليس من اجزاء
 فلهذا بان اذا ان حركت صورة لا يكون بان
 الحاصلة لها بل انما يكون بنفس الصورة
 فلهذا لا يجمع كبر الجملة صورة ان تصلح
 من تلك ايضا فان لا يصغر الجملة وذلك
 ان الصورة ان اجازت الى البصر تلك الصورة
 التي صارت فيه صغرها **وقول**
 ان العالم ان يكون شيئا او اما ان يكون
 شيئا او اما ان يكون بغيرها فان كان
 شيئا لم يخلو لان ان كان من جنس البصر
 فان يسمي ان يفعل احد الامرين دون
 ان كان شيئا كان فعله حاصلا ايضا
 فان كان فعله حاصلا وكان في الطبيعة
 وانما نحن نرى ان يكون حال الطبيعة الرخسا
 وانما نحن نرى ان يكون في الطبيعة الرخسا
 بصر باطن الشيء لم يخلو ذلك لكانا
 خارج الشيء وظاهره ونجى من حركته
 حركته ان نرى باطن الشيء وفصله
 الخارج احقره ولم نجى منه **والدليل**
 على ان باطن الشيء احسن وافضل من خارج
 الحركه لانها تكون في باطن الشيء ومن
 في الحركه ومثل ذلك المثل الذي هو
 صورة ومثاله فان اراد ان نأخذ صورة
 يعلم من الذي صورها فلهذا النظر في الصور
 وطلب ان يعرف المصور والمصور هو الذي
 حركه للطلب وهو باطنه فاما صورته
 الظاهر فلم يحركه للطلب كذلك بالشيء
 وان كان لا يقع تحت ابصارنا فان هو
 يسمي ويهيئ للطلب والخص من الشيء
 هو فان كانت الحركه انما بد من الشيء
 فلا عالم حيث الحركه فلهذا الطبيعة

(الفصل)

التي هي مشارة الاله تعالى الى المعنى وصيغ البطون واللبسنة ومناط الحجاز الى الجاهل غير متورقة
من المراتب اصلا بل كائنة على طبيعتها في كل مرتبة فان ذلك لا يسوي الحق على عرش البرهان في هذه المسئلة
ياذن الله سبحانه والحمد لله رب العالمين **فصل** وان قد استبان سبيل الامر فقد انضج ان نخب
العلة النامية الى الجاهل الى معلولها المحصول بالوجوب بنية فاذا كان المقام المختار بنفسه فان جاعلا فاما
لمراده كانت تلك منزهة عن ان ينسب اليه بالقدرة والاختيار على التفسير الوجوبية بالضرورة
فان كان لا يفسر في ان الباري تعالى من سلطان نفسه فان الاختيار المختار هو الفاعل النامي للعالم
مثلا الى المثلثات وراء جملة عالم الامكان ليس الا الواجب بالذات من حيث يفسر في ان بالضرورة
وكذلك العلة النامية الى الجاهل بحجرات الصاد الاقل من اجزاء نظام الكل هو الله سبحانه من حيث
فسر في ان لا غير شمسنا من جودات النظام بحسب مراتبها ودرجاتها الى اقصى ما في الوجود على الترتيب
من ذلك سبحانه طولا وعرضا فلا محالة تكون قدرته وجاهه عليه واختياره وارادته في التفسير الى جميع الاشياء
وبالتسوية الى كل شئ على الجهة النامية الكاملة الوجوبية وايضا ليس كما انضج ثبوته بالبرهان
من سبيل العقل المتأهلات الواجبة لذاته واجب من جميع جهاته بنية ولا يوضح لذاته الواجبة المتعينة
مكانه بوجوه من الوجوه اصلا بل كل ما هو كمال مطلق للوجود بما هو وجود فهو واجب الثبوت لذاته
بحسب مرتبته فان اخبارا فاضة الخبر وارادتها منعت ان لا يكون مما هي لذاته سبحانه من حيث
فسر في ان بالضرورة وايضا لو كانت نسبة فاضة الخبر على سبيل الارادة والاختيار الى الله سبحانه
بالامكان دون الوجوب لكان ان يكون لا قدرته واختياره سبحانه فاضة الخبر في نظام الكل علة وراية
سبحانه بحسبها تخرج نسبة ارادة الا فاضة واختيارها اليه سبحانه من القوة الى الفعل ومن الامكان
الى الوجوب ذلك مع بطلان واستحالة في نفسه غير متصح النص اصلا اذ لا يتصور شئ خارج عن ذاته
سبحانه من جملة ما سواه جميعا فان منها فاضة الضرورة الفطرية فان ذلك استبان بالضرورة اننا
سبيل الا فاضة ان الله سبحانه يعلم من نفسه ان الحق الواجب والقدرة النامية الوجوبية وفقا للبشر بالقدرة
بفضل ورحمة ففعله وبفضله بالارادة الحق الواجب والقدرة النامية الوجوبية وفقا للبشر بالقدرة
الوجوبية لا تستوجب الخروج عن سبيل الاختيار والدخول في حريم الايجاب كقوله الفصل هناك
مستبكر بالعالم النام ومنعت من الارادة الاخبار بنية الفاعل بالايجاب كما لا يكون فلهذا علم وثابت عن
ارادة فالوجوب بالاخبار لا ينافي الاختيار بل يستوجب ويحققه فان ذلك قد ظهرت المستبكر للحق
هناك من المتكلمين ليس الا من يستخرج الصلة من العلة النامية بالاولوية الغير الوجوبية فالخاتم



البرهان المحسّن في شرح الاشارات ان المتكلمين من المتأخرين والحدوث العالم انتمزوا الى ثلاث فرق
 فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدث ووجوده على ذلك التخصيص غير المانع عن وجوده في غيره من
 المتكلمين من المتكلمين ومن يجري مجرى غيرهم وهو لا ياتوا بقولهم بتخصيصه على الزيادة والنقصان ويجعلون
 على التخصيص مخصصا لغيره في العالم وفرقة قالوا بتخصيصه للزمان الوقت على سبيل الوجوب جعلوا حدث
 العالم في غير ذلك الوقت مستغالا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابى الصائغ المتكلمين في ذلك
 ومن تبعهم منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص حقا من العجز عن العمل بل يدعيه الى ان وجود العالم لا يتعلق
 بوقت ولا بشئ اخر غير المانع وهو لا يستلزم ما يفعل واعترفوا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى
 غيره غير المانع بل يدعيه الى ان المانع على المختار ان يختار احدهم على ربه على الآخر من غير تخصص ومثلا
 في ذلك بطلان بجزء الماء في ثابته من الماء والتسمية اليه من جميع الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة
 ويعتبر لك من الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابى الحسن الاشعري ومن بعده وحدثه وغيرهم من المتكلمين
 المتأخرين انهم قالوا **بمخصص** انما مخصص المحدث بزيادة ومناطة صحة الوقوع تحت سلطان تعلق القدرة
 التي تميز الوجوبية هو طباع الامكان الذاتي فكل ممكن بالذات فانه في سلسلة الاستناد منسلا في
 البارئ المهيوم الواجب بالذات جل سلطانا ومستند هو جميع ما يتوقف وجوده عليه من الممكنات
 في التسلسل الاول ليدل الله سبحانه على كل شئ وهو على كل شئ قد برز اذ كل ممكن الوجود
 فانه يتبع على ذلك اسبابا يستند اليها قدرته واداءه وبقاؤه وفعاله سبحانه فقد رتب الشاكلة الوجودية
 مشاعلة السلطان لكل ما في عالم الامكان وهو الخلق على الاطلاق لكل ذي سبب بباطنية علوه
 اسبابا لا يخرج شئ مما يورثه في سلسلة الافاق الامكانية من علمه واداءه وصنعه وقد رتب تعالى كبر
 فاذن قد بان واستبان ان تعلق القدرة الحقة الوجوبية بالمشاعلة الذاتية من جهة المنزلة ومن جهة
 عليها لا حقيقة ولا شبهة لوجودها من الوجوه اصل الا من جهة نقصان القدرة وعجزها فهذا سر ما
 يقولون ان الامكان مخصص المحدث بزيادة لا مخصص القادر بزيادة فالحال غير مفرد عليه بحسب نفسه الباطنة لا
 مجوز عنه بالنسبة الى القدرة الحقة فان بين الغيبين بل بين المفهومين المعبر عنهما بالعبارة بين
 فرقنا اما مستبيننا ومبايننا ما بيننا وبيننا نغني بقولنا هذا اثبات القادر بزيادة الاضافية من دون
 المصدق عليه بزيادة الاضافية وكيف يتصور بذلك عاقل بل انما نغني اثبات القدرة الحقة التي هي
 القادر بزيادة الاضافية بفتح الشئ المصدق عليه بحسب حقيقة الصورة بزيادة الامر في عليه العلة المتكلمة
 على ذات العلول ثم على العلة والمعلول الاضافيتين **بمخصص** اولئك يقولون اذا كانت القدرة



التي هي فضالة العقل الشريف وحيث فعل
 اليعنى فضالة الحسن في الحال قد بان
 ان باطن الشئ احسن من ظاهره كما بينا
 وادفعنا **بقول** اننا قد بينا
 الحقة في هذا الاجتباء مثل الصور العلمية
 فانها ليست حقا بل هي كالحال اشكال في
 خطوط فقط ومثل الصور التي تكون من
 المرء المزدق ومثل الصور التي في النفس
 الصورة المحسنة عن صور النفس الحام
 الوفاة وما يشبهها فانك وبما رايته
 المرء حليما وفورا فيجعل حقة من هذه
 المحسنة وانما نظرنا الى وجهه رايته فظاننا
 سجا فتدع النظر الى صورة الظاهر و
 الى صورة الباطن فتعجب منها فان لم يكن
 بطل الى باطن المرء والعبث بصر الى ظاهر
 لم يرد صورة الحقة بل يرد صورة العيب
 فتسبب العجب ولا تسبب الحسن فتكون
 حقة حقا لانك فضيت عليه بغير
 الحق وذلك انك رايته ظاهرا في ظاهره
 ولم تر حقا باطنه فتسبب حقا في الحقة
 هو الكائن في باطن الشئ لا في ظاهره و
 جل الشان انما يشان الى الحسن الظاهر
 ولا يشان الى الحسن الباطن فذلك لا
 بالمؤثر ولا بتقصير عن كمال المحل فليد
 عليهم واستغفروا عن قولهم فلهذه العلة لا
 الناس كما هم الى معرفة الاشياء الحقة الا بالعبث
 منهم اليسير هم الذين ارتفعوا عن الحواس
 ما رادوا في العقل فذلك انهم تصوروا
 الاشياء والظواهر باهم اذ في كتابنا
 هذا الذي يمتناه فاسفة الخاسر انما
 انما هذا ولا يغيره عفوهم فان
قال انما نجد في الاجسام صور

حسن في نفسه ان تلك السورة انما تنسب
 الى الجميع وذلك ان في طبيعة الجسم
 ما فيه من الجسم الذي في النفس افضل
 اذ من حسن الذي في الطبيعة وانما كان
 النفس الذي في الطبيعة من الجسم الذي في النفس
 وانما ظهر لك حسن النفس في المور الساتر
 لان المور الساتر اذا الفى من نفس الاشياء
 المعينة وذات نفس الاشياء الموضوعة
 على نفس المور الاول من نوره وصبرها
 حسن في بيته فان اذات النفس حسنها
 وبها ناعا على من ابن ذلك الحسن ولم
 يخرج في علم ذلك الى العباد سواها فاعلم
 بوسط العقل والنور الاول ليس هو نور
 شيء اكثر نوره وعده قائم بذاته فلان لك
 ذلك النور بين النفس ووسط العقل بعين
 من كنهات النار وغيرها من الاشياء
 الفاعلة فان جميع الاشياء الفاعلة انما
 افعالها بصفات فيها لا بغيرها فانما
 الاول فانما يفعل الشيء بغير صفته من الصفات
 الا ان ليس بغير صفته البتة لكنه يفعل
 ذلك من صفاته اولا ولا اذ من الحسن الاول
 الذي في العقل والنفس فانما هو الاول
 هو في العقل الذي هو في ذاته
 لا ان ليس بفعل مستفاد وليس هو مكتسب
 ونحن نعلمون ذلك خبرنا ان جعلنا مثلاً
 من الاحياء لم يكن مثلاً لما في بيان مثل
 بركة كل من حتى انما يكون بالاشياء
 الدائرة والاشياء الدائرة لا تعدد
 على حكمها في الالشيء الدائم فيبقى ان
 يجعل مثلاً انما عقلت ان يكون مثلاً للشيء
 الذي اردنا ان مثل به فيكون ح كالدائم
 الذي في مثل به فيكون مثلاً لغيره ان

[illegible]



والأصل في المصنف في هذا الفن بحسب القياس لما عتبار كون المصنف عليه خبر في نظام الوجود
ولا اذ ذلك الاعتبار امر واداء جوهر ذات الشيء المصنف عليه فانه فقال المصنف على سبيل
الوجوب في مرتبة ذاته بحيث اذا ما كان الشيء الممكن المصنف عليه مما يلحق بنظام الخلق في ترتيب الوجود
طولا وعرضا دخل في مشيئة وفعله عليه واداءه على الجهة الوجوبية بحسب ذلك الاعتبار الذي هو
ذا بد على اعتبار نسخ ذات الممكن المصنف عليه جوهر ماضية واداء ما لم يكن هو بعينه مما وجوده
نفره خبر لنظام الوجود في صنعته واداءه ولم يدخل في مشيئته واداءه فهذا ما عتد في تحقيق هذا
الموضع وعلية من الحق وسر الحكمة في كنه هذه المسئلة والله سبحانه وتعالى الفصل العشر
ان خاتم المحققين البر عذر رضوان الله تعالى عليه احسن واصناف في شرح مسألة العلم حيث قال في
الحاشية عشرة تكملة العلم والفكرة اما حصل في الموجودات الممكنة فمقتضى العقول مبداء الاول عليها
وصفها بالعلم والفكرة والترديد ان يقال سبحانه وتعالى (شتم قال في المسئلة
الثانية عشر في المنهج الحكيم في ارادة الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه لا يتم واذ كان
العلم والاعلم شيئا واحدا مقتضى الوجوه الممكنة على النظام الاكمل كانت الفكرة والعلم والارادة شيئا واحدا
في ذاته مختلفا بالاعتبار ان العلم المذكور في المسئلة التاسعة عشر الجبر والاختيار قال لا
ان عند الاستنباط يجب الفعل وعند فقدانها اجتماع فالذي ينظر في الاستنباط الاول ويعلم انها ليست
بفكرة الفاعل ولا بارادته بحكم الجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرته واداءه
والذي ينظر في السبب القريب بحكم الاختيار وهو ايضا ليس صحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسبب
كلها معقدة ومراعاة والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر من امرين واقا في حق الله تعالى فان
شيئ له فله واداءه شيئا بشان لم ما يلزم هيئتها من غير ان كان تفويض لكن صدق رافعه تعالى عن
ليس موثوقا على كونه امما هو سبب وجود الكثرة فلا يفتقر هذه الاخبار ولا الجواب انتهى كلامه في بيان
بعض مثل ما هو معقول لنا من الاختيار والاجابات في الموجودات ^{في الحقيقة} فان ذلك المقتضى ان اذا
كان فاعلية الفاعل لفعله بحسب علمه يكون ذلك الفعل اكل وانما في نظام الوجود من مقابلة
العلم بذلك نفس ذات الفاعل وكان كون الفعل اكل وانما وحق واخلق بنظام الخلق من مقابلة
امر واداءه خصوصية ذاته بالاعتبار ان لا محالة صدق ذلك الفعل دون مقابلة عن ذات الفاعل
بحسب ذات الفاعل ومع ذلك فقد تميز بالاشارة الى الطرفين سواء اذ وجوب الفعل عن غير من حيث ان
استثنى ذلك دون مقابلة لكونه اكل وانما في نظام الخلق من مقابلة لا من حيث ان ذات الفاعل



الذهب الذي كان مشا لا ورعا مشا لا ورعا
الاجسام الدينية في خلقها بالعلم واداء
بالقول فقال ان الذهب الجيد ليس هو
الذي في ظاهره الجيد لكنه الخفي الباطن
في الجسم ثم صفة جميع صفاته وكذلك
ينبغي ان تفعل اذا اردت ان تفعل الشيء
بالعلم وذلك اما لا تأخذ المثال الا
الفعل الذي الصافي فان اردت ان تفعل
الفعل الذي الصافي من كل ذنوب فاطلب
في الاشياء الروحية واداءه وذلك ان الروحية
كلها صافية بصفة فيها من الحسن والجمال
ما لا يوصف فلذلك صار الروحية
كلها عفو لا يحصى وفعلها فكل واحد
وهو ان ينظر فخصيراتها وايضا كان
الناظر يشان الى النظر بها لانها
اجساما لكن بايقاع قول صافية بصفة
والناظر يشان الى النظر الى امر العلم الشريف
لا من اجل حسن جوده بل من اجل
عقله وحله فان كان هذا هكذا فالتساوي
ان حسن الروحية من فاني جلالها انما
يظنون عقلا دائما لا ينفرد بحال بمره
ثم ومرة لا وعقولهم ثابته صافية بصفة
لا وفيها البتة فلذلك عرفوا الاشياء
التي لهم الخاصة الشريفة الالهية التي لا
ولا يصرفها شيء من العقل وحده والروحية
اشياء وذلك ان منهم من ليس في السماء التي
فوق هذه السماء النورية والروحية
التاكون في تلك السماء اكل واحد منهم في
كلية فلك ثمانية الا ان لكل واحد منهم
موضع معلوما غير موضع صاحبه كما
يكون للاشياء الجبرية التي في السماء
لها البتة باجسام ولا تلك السماء جبر

انما ذلك سائر وانما في كل شيء
 تلك الشياء ونقول **سائر** من
 دار هذا العالم سائر دار غيره وجود
 وناشئ من سائر وجود وكل من في ذلك
 العالم سائر وليس هناك شيء من غير
 الزمان فانهم الذين هناك سائر من
 الذي هناك لا يفر بعضهم من بعض وكل
 واحد لا يفر صاحبه لا يفر به بل يستحق
 الميزان ذلك ان مرادهم من هذا واحد
 وهو سائر واحد هم يفر من الاشياء التي
 لا يقع تحت الكون والاضداد وكل واحد
 منهم يفر من سائر ذات صاحبه لا من
 التي هناك بغير مضيق وليس هناك شيء
 منظم الميزان ولا شيء يسطع بل كل
 منهم يفر من سائر صاحبه بغير علم
 لان الاشياء هناك سائر في سائر
 فذلك صارت كلها بغير بعضها
 ولا يفر على بعض شيء مما في بعض الشيء
 ان ليس لهم بالاعين الدائرة الجسدية
 وانهم على سطوح الاجسام المكونة بل
 نظرهم بالاعين العقلية والوحانية التي
 اجتمع في الحاسة الواحدة جميع القوى التي
 في الحواس الخمس مع قوة الحاسة السابعة
 الحاسة السادسة هناك مذكورة في بعضها
 مستقيمة عن الاغراف في الالات الحسية
 ان ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز
 دائرة اجادة ابهاما جهة خطوط خارجة
 من المركز الى الدائرة لان هذه من صفات
 الاشكال الجسمية فاما الاشكال الالوانية
 فيكون ذلك اعني ان مركزها والخطوط
 التي تدور عليها واحد وليس بينهما ابهام
 ثم الامر الرابع في هذا هو ان يكون

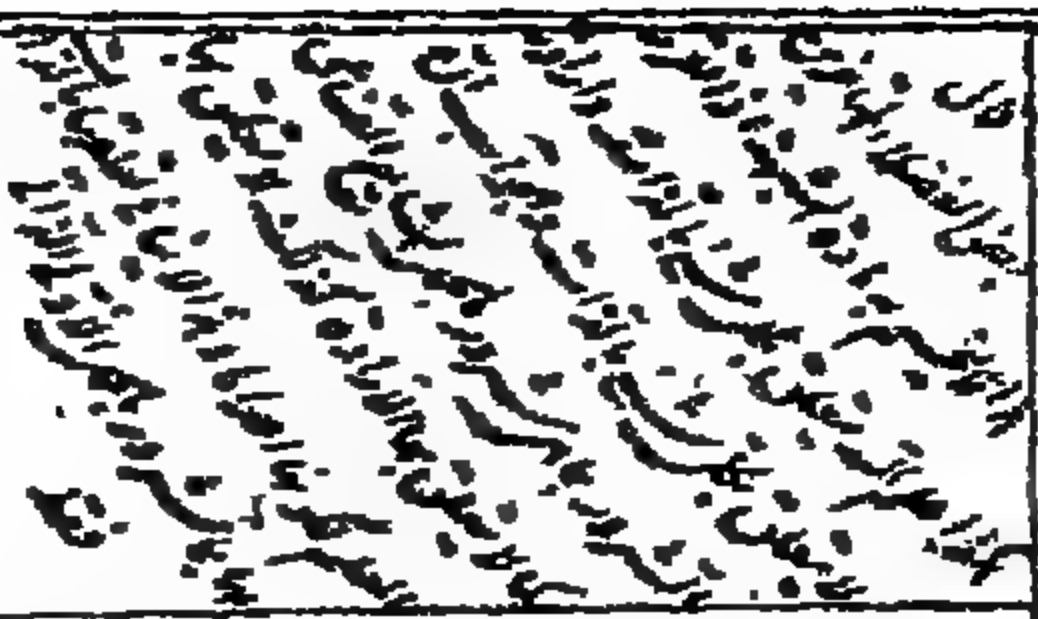
انما يفر عليه مخصوص دون مقابل فلو كان مقابل لكل شيء
 وكانت فاعلمنا انما يحسب انما يفر من ذلك من الصفات الثابتات بل هو الكل انما يفر من الكل
 عن علم هو نفس ذاته العلم الذي هو انما العلوم بكل معلوم معقول ومحسوس فاذن هو سبحانه على الارادة
 والاختيار على كل الوجوه وانما يفر من سائر ما يعلم ذاته وانما يفر من سائر ما يفر من كل شيء وجود وكل
 كمال يفر من كمال وجود ذاته المحقة حقيقة محض من كل جهة فلا يفر من سائر ما يفر من كمال النظام الالهي على
 الاطلاق فاذ يعلم من نفس ذاته كيفية نظام الخلق في كل شيء فاذن هو معقوله ذاته في نظام الموجودات عنه
 على النظام الثابت للمعقول عنه من معقوله ذاته لا على ان يفر من سائر الصفات المتغيرة والاشياء المتغيرة
 تعالى عن ذلك عزم علوا كبيرا بل على ان هو عالم بكيفية نظام الخلق في الموجودات وانما واجب القضاة عنه
 عالم بان هذه العالمية مستوجبة ان يفر من سائر الموجودات على الترتيب الذي يفر من نظامها فاذ
 وفضلان الخلق والفضل عنه غير مناف لانها من سائر ما يفر من سائر الصفات المتغيرة والاشياء المتغيرة
 الشاملة اذ هو تابع خبره بذاته ولازم جوده التام الذي هو نفس ذاته فاذن مجموع ما يفر من نظامها
 الصادق عن مرضي لذاته على سبيل ان يعلمها ثم يرضي بها بل على سبيل ان نفس علمه بنظامها الجلي
 الفاضل رضاه بها واختياره اياها واذن الجواد الخي يفر من سائر الصفات المتغيرة والاشياء المتغيرة
 هو الذي دعاه الى اختيارها فاذن كما هو من المعلوم المستبين ان الله عاقل وانه معقول فيه واحد
 من الثابت المنصوح انما يفر من سائر ما يفر من سائر الصفات المتغيرة والاشياء المتغيرة
 بغير داع الى اختيار الجعل واثبات الاشارة الى ان هو الاعين ذاته المستحق من حيث نفس ذاته وجوده
 تلك الاسماء والجمل الاسماء الكلية المعقولة على الذات الجازية بحسب جهات متكررة وجهات مختلفة
ومريض ان شاكلتنا فيما همنا بفعله انما تصورنا فنحن نعرف نعرفنا انما او نعلمنا او علمنا
 فيه ملاحا ومنفعة او محلة ومنفعة وبالجمل خبرنا ما بالقباس الى جوهرنا اننا او بالقباس الى قوة ما
 من توانا فنبعث من ذلك شوق البرقاذا في الشوق وناكد الاجماع اهتدنا القوة الشوقية والارادة
 المحركة الى الاجماع المنبعث منها فحركنا القوة المحركة التي في العضلات وهناك فحركنا الاعضاء الى
 الادوية ثم فحركنا الالات الخارجية الى تحريكها فالحق الذي هو فينا ادراك الفعل وادراك وجه الخفية
 غير المعنى الذي هو سبيل تحريكها وهو الشوق ومنه المنة التي هي الاجماع والارادة اذ انما انما
 بالالات وهي ليست فحركنا الالات الشوق وما برضا اننا بالفعل هو معرفتنا الوجه الخفية انما انما
 القوم الخي سبحانه فاذ جعلنا برضا ان يكون فعلنا بالالات وعن ان تصورنا خبرنا ما غيرنا صلا



في مرتبة ذاته بذاته ليس بفعل ان يستعمل ويجعل ويظهر فيسبح ذاته بمعنى ما هو وراء مرتبة ذاته فلا حاجة
 اليه من ان يكون له شئ الى شئ اصلا فاذن من ان يرضاه بتفعله وان يمجسونه هو بنفسه ما وجد به
 خزان في انفسها الا بان لها خيرة في ما عاينته اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا العلم هو بغيره ذاته
 الحق والفعل من كل جهته وهو عين الارادة والاختيار فاذن هو سبحانه وبفسه مرتبة ذاته ويعلم
 نفس مرتبة ذاته لا بما امره وشيئته فخره في ذاته ومعنى احسنه هو ذاته وعلمه بذاته هو ادراك المجزئ والعلم
 بوجه الخيرة فيها وهو السبيل الى الجعل والاضاع والابداع والافاضة فكما ان شرب حركة القوة الشوقية على
 نفس من شرب الشئ واستفادته انما فاع او صواب بالقياس اليها من دون ان يتوسط بين الضوء والاعتقاد
 وبين اثر الشوق والارادة اخرى غير نفس ذلك الاعضاء في العالم الجوهري والاضاع الربوبي بمرتب الجعل
 الافاضة على نفس علمه سبحانه بالشئ وان خزن في نفسه خلق نظام الوجود من فرائض يتوسط بينهما شوق
 له ما هو في ذاته فاذن ليس هناك ارادة اخرى وراء ذلك العلم الذي هو نفس مرتبة ذاته فهو
 سبحانه بذاته يعلم الخيرات ويرضاها بفعلها ويخلفها ويضيقها ويوسعها ويوسعها ويوسعها ويوسعها
 على ان يطلبها ويهيم بها ويضيقها ويوسعها في رايها واختياره اعملى واجد من الاختيار
 الذي المختار من مظهره في مظهره فضلا عن الاجاب الذي للطبايع المضطرة الى افعالها من شوق
 ومضغرة وهي نياتها وطبايعها وعزائرها وجلايلها مستخرات بامر الله سبحانه وبفسه هل انت على
 الغيرة العقلية فتستيقظ ان البرهان القائم بالفسط ان كل ما هو كمال مطلق الوجود بما هو موجود
 من الصفات الخفية فانه يحين مذهب العقل الصريح ان ثبت للقبوم الواجب بالذات جلد كرم
 بحسب نفس ذاته الحق القويته في مرتبة ذاته فاهض في صفته الارادة والاختيار وكما في سائر الصفات
 الكمال فيجب ان تكون صفته الارادة والاختيار ايضا عين ذاته الحق الواجبة من جميع الجهات كما كانت
 صفات الكمال من غير فرق وايضا ليس جميع الخبايا بما لها من الصفات والذات من فرائض الخفية
 وبنوا فلها اي الكمال الاول والكمال الثاني مخلوقه الله سبحانه مستند الى ضعف وجوده وهيبته
 افاضه فانه سبحانه هو الذي يهب العلم للعالم والفكرة للفائدة والارادة لاول الارادات و
 الاختيار للثبات من المكن في طرف العقول انه لا يهب الكمال المتأخر عن شئ ان يستكمل تلك تفصيل
 الجبل الانساني ويخرج من الفطر العقلية والغيرية الرغائية من المستبين ان كل من ليس الكمال التي كما
 كان عين مرتبة ذاته في كماله فاصغر عنه فاذن وجب ان تكون الارادة والاختيار عين مرتبة ذاته
 الحق سبحانه كما العلم والفكرة وسماجهما نبتة الخفية وكما لان الوجود والى ذلك يشير قوله عز وجل



بذلك العزائم المبرر الخافض
 كمال الشوق في كبر
 الباري وابداعها اليك
 وقال الاشياء عند ك
 ونقول ان البارئ عز وجل لما بعث
 الى العالم لتكون جميع بينا وبين الاشياء
 من الكون والخلق اعملى لها في المبدأ
 فاذن ادوات مختلفة وجعل لكل حصة
 من الجاهل اداة يختص بها التي ما تفضل
 تلك الحفظ التي من الاوقات الحادثة
 وذلك لان الخالق اذ اراد ان يخلق
 فاعلم ان لا يخلقها من غير ان يخلق
 به ان كان ملائكة طلبة الى ان يخلق
 فاجعل الباري عز وجل الخواص هذه
 الادوات لئلا يخلقها على هذا
 ينبغي ان يكون الحق الا انه جعل الاداة
 ثم لم يكن لكل اداة حصة من علمه فافسد
 بعض الادوات ثم جعل اداة اخرى على
 الناس ولما لم يجدوا الا انه جعل لها من
 ادواتها ادوات لا يمتدحوا بها
 ففقدوا من الاجداث والافات الحادثة
 عليها ولعلك تقول
 ان البارئ تعالى لما جعل هذه الادوات
 لها ليس لانه يعلم ان الحق انما يخلق في
 حارة وبارقة وفي سائر الاثار الخفية
 لئلا يفسد اجساد الجوان فسادا سرعا
 جعلها محسنة وجعل لكل حصة من سماء
 اداة ملائكة لذلك الحسنة الاله اقام
 تكون هذه القوى عن الحسنة
 في الجوان ولا ثم جعل لها البارئ
 اخراذ وان وان يكون الباري
 لها قوى الحسنة والادوات جميعا



قال في الشرح الحكيم والقرآن الكريم فوق كل ذي علم عليم اذ يجب ان يكون العلم بحسب ما في علم زائد على
 ذاته حتى يصح ان يكون كل ذي علم على الأمور لا يستغنى عن التصريح انما ما من ذلك مطلق الحقيقة الكمال
 الا خصوصية حقيقة العلم فليعلم **ومحض** ان هناك شكاً مستصعباً عويصاً وهو ان ارادة الله تعالى
 ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شيئاً ولا ظمناً ولا كتماً ولا شيئاً من الغيب والشيء
 فلهذا تعالى متعلق بكل شيء بالذات ولا كلاً ارادة من تعالى ثم اوردوا عليه سبحانه وعلمه سبحانه عين فانه لا
 المحض بل سلطاناً فاذن يكون ارادة سبحانه امر اخر وراءه صرف حقيقة وزايداً على نفسه فانه فلا يكون المراد
 من جهات فانه من اسماء صفاته والالكان عين ذاته فلهذا شبهة فلا يستغنى عنها الا قدره وليس الحد
 ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني رضوان الله تعالى عليه في جامعته الكافي فجعلها محجة واضحة على اثبات
 ان الارادة القومية الوجودية زائدة على الذات لاهي عن الذات ولا هي من صفات الذات والتحقون ان
 في احدى الشبهات على ما حدسناه في الواضح السماوية ان الموجود الحق والغنى المطلق يمنع ان يكون قاضياً
 منافية لذاته بل ان اخبارها لازم ذاته فكل ما يعلم خبراً في نظام الوجود فانه يصنع ويفضضه غيره
 لذاته ولا غير مضمي به بالنظر الى ذاته وكونها قاضية الخبر مضمناً بحسب ذاته هو معنى ارادته التي هي من صفات
 ذاته وهي عين ذاته ففهم من ذاته سبحانه علم تام بكل شيء وارادة حقيقة واخباراً حق بكل خبر وهو بنفس ذاته
 مستحق اسم العالم بكل شيء واسم الرب المختار لكل خبر من غير رتبة وهمة وتفكير وتعدد ما ليس هو الخبر
 المطلق ولا من الخيال غيره على الشرف لا يتناهى ولا يفضى ولا يدخل في حريم الصنع والتكوين والايثار ولا
 اصلاً لا الشرود والعليلة الا ان من الخبرات الكثيرة انما يرد بها بما هي لوازم الخبرات لا بما هي شرود فلذلك
 كانت الطباق الظاهلية من الشرود التي هي لوازم البركات العظيمة والخبرات الكثيرة داخل في قضاء الله تعالى
 بالذات بل انما بالعرض على ما قد بسطنا القول الفصل في كتابنا بفاظا فاذن كون الارادة المحضة
 الالهية غير متعلقة بالشرود بالذات لا يصح ان كون ارادة الخبر عين العلم الذي هو عينه من حيث الذات
 المحضة الاحدية فانه الخبر وانها بالاضافة الى صفة العلم واذن السمع والبصر ليس السمع والبصر من صفات
 الذات وعن الذات المحضة الواجبة التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع يسمع لكل مسموع
 لا لكل شيء والبصر يقيس الى كل ميسر بالنسبة الى كل شيء فكذلك الارادة المحضة فانه سبحانه يعلم
 بكل شيء يمكن واردة لكل خبر يمكن وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع وبصر بالقياس الى كل شيء ميسر فلهذا
 علم كل شيء مقدور عليه والشرود الواقعة في نظام الوجود سواء عليها كانت في هذه النشأة الاولى ام
 في تلك النشأة الاخيرة ليست هي مرادة بالذات ومقتضية بالذات بل انما هي مرادة بالعرض ومقتضية

بامر من فخر في القضاء لا بالذات بل بالعرض من حيث انها لا تزم الخيرات العظيمة الواجبة الذم
 عن الحكم الحق والخير للطلوع وان كانت واقعة في الغد بالذات وسترد في ذلك استنباطا في القيس او شرطا
 الله العزيز العليم فقرر في ثبوت كذا يتخبط في تلك الله على القول الصريح الثابت والدين الحاصل الكامل
ومض فان ذلك فاما شئت فيما رواه ابو جعفر ان ابو جعفر الكليني في تفسير الحديث في جامعة
 و ابو جعفر الصدوق في ابن ابي عمير في كتاب التوحيد وفي كتاب عبود الخيا والرضا عن سادات الانبياء
 وائمة المعصومين في نزول اسرار الوحي وحفظه احكام الدين صلوات الله وسلامه عليه لم يجعل في حديث
 الارادة والمشيئة وانها من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت سيلي في ذلك ان الارادة قد تطلق
 برام بها الفعل المصلح في الفتح عن الاحداث والايحاد والفعل الحاصل بالمصلح بالكسر عن نفس المفعول
 الحادث في الجدة وانما هو كماله سبحانه بالاشياء مراتب في خيرة مراتب وجود الموجودات وصدقها عنه
 سبحانه في كشفه غير محجوب عن معنى وجودها وفيها انها عنه وتكشف عنه غير غائبة ولا محجوبة عنه
 هو عينه معلوميتها لا عالميتها بها على ما قد حققناه في كتاب التفسير ان اذ عاليت بها غير متباعدة
 عن وجودها بل انها من جهة علمه ينفس في سبحانه على اتم الوجوه وافضل الانحاء فكذلك الارادة من جهة العلم
 مراتب الارادة هي عينها ذات الموجودات وهو ما بها المقررة بالفعل وانما هي من الاداة بمعنى مراتبها
 لا بمعنى مراتبها شتم المراتب ايضا بمعنى صدورها عنه بالفعل من جانبها لا بمعنى كونها مرتبة
 بها عنه فان ما به فعلية الرضا ومبدأ التخصيص هو نفس ذاته سبحانه بحسب وجوده ووجوهه
 وخبرته وذلك لا فوري في الاختيار كما ان يكون ابتعاث الرضا بالفعل عن امره اذا لم يعل في غير ذاتها
 وانما ان تكون فاعلية الفاعل لا ينفس في امره بل امره في جوهره في ذاته فاذن مجموعا له سبحانه من حيثها
 بل المصداق وعند المصداق على سبيل واحد وليس في ذلك الرضا عند المصداق من غير بالفعل بل
 الحادث في الجدة وجود الاشياء عنه سبحانه بالفعل من حيث لا امره في ذات الفاعل امره في ذاتها
 اصلا وبالجملة انما الارادة على مضاهاة الامر في العلم فان المعلوم في ذاتها في عينها في ذاتها
 المقررة وهو ما بها انما معناه وجود الاشياء وبقرتها بالفعل منكشفة لا منكشفة بالفعل في
 بالفعل حاصلة بالفعل بل المقررة وعند المقررة على سبيل واحد حيث ان ما به الانكشاف في ذاته
 الجاعل للنام العلم والعلام والمنكشفة اذ ذلك اقول انما كان ما به الانكشاف هو وجوده في ذاته
 بالفعل وصوره الظلية فمن المستبين ان الشيء الواحد بعينه يصح ان يكون له صور ظلية غير محصورة
 بحسب ان كان كثر او بحسب اوقات كثر وليس يصح الاثر في جوهر ذات المجهول الواحد بعينه على

الاول جنانا من يكون كاشفا من بعد
 العالم النظار او من العالم العلوي فيكون
 لا روي في الحديث في الحرمان لا يكون
 المبداء لا دل ودر ولا فكرة دائما بل
 ان الاشياء كونه بر ودر ومكره يرون
 بدلائل الاشياء كلها المدح على
 الجملة التي في علمها الان بالجملة لا
 رويان حكما عند الحكماء وروى في
 سهل عليها النبي ما نكح على ان نعنها
 ذلك الاقنان وندسبون في علم العلم
 الاول عن جذا شرفه فيكون ان يكون
 الاشياء والفكرة في نفع الاشياء
 ان يكون بعد انما يتكرر المتكرر في الفعل
 الشيء لضعف فوض من فعله في الشيء
 يحتاج الفاعل الى ان يكون في الشيء
 لانهم لم يروا في بعض الاشياء فيكون
 ولا يحتاج الى ان يصل الشيء فيكون
 يكون في ذلك انما يحتاج الى ان يكون
 بل ان يكون انما يكون فيكون
 الشيء على خلاف ما هو عليه لان والشيء
 الفاعل في ذاته لا يحتاج الى ان يكون
 على حكمه كيف ينبغي ان يكون لا في
 بفعل في ذاته فان كان انما في ذاته
 فقط فلا يحتاج الى ان يكون في ذاته
 فان كان هذا هكذا في ذاته فليكن
 ان لا يكون في ذاته في ذاته
 فيكون الى ان يكون حاسرا لانها في
 كان حاسرا فليكن في ذاته فيكون
 ومع الاجسام في انما في ذاته
 جميعا فيكون في العقل وبين
 ونقل من العقل في العقل في العقل
 الحكم في العقل في العقل في العقل



ثم القوة تكون في الجسم بنوع آخر وهو
الحركي انفس في غير من الخس الى العقل
من تلك الاشياء الجسمية حتى يصير
كما اننا نشاهد في تغير من العقل الى الجسم
نكشف العضلة حتى تغيرها كما انها
فيها الحركي نفس ان كل
فعل فعله البارى الاول عز وجل فهو لام كما
لاننا علمه فانه ليس من طائفة اخرى
ينبغي ان يكون ان يكون فعلا من افعالها
فانما الان ذلك لا يليق بالقوامل الثواب
اعني العقل فيها كحيث ان لا يليق بالعامل
الاول بل ينبغي ان يكون الموهوم ان افعال
القوامل الاولى هي ثمرة عنده وليس شيء
عنده لضرب بل الشيء الذي عنده اولاد
ههنا اجزاء وانما يكون الشيء اجزاء لانه
نعم في الشيء الزمان كما يكون في الزمان
الذي وافق ان يكون فيه واما في القوامل
الاول فذلك ان لا ليس هناك زمان
ان كان الشيء الملا في الزمان المستفاد
هو قائم هناك فلا حائل انما يكون هناك
موجودا دائما كما ان الله سبحانه في المستقبل
ان كان هذا هكذا فالشيء اذا كان في
المستقبل هو هناك موجودا دائما كالحاج
في تمام كماله هناك الى ابد الاشياء
فلا اشياء اذا عند البارى وجل ذكره كما
فانما زمانه كما انما غير زمانه وهو
عنده دائما وكذلك كانت عنده اولا
كما تكون عنده اجزاء فالاشياء الزمانية
انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان
الاشياء اذا هي امثلة وانفسطت ويا
عن البارى الاول ان كان بعضها علمه كون
بعضها اذا كانت كلها محال لم يمتد ولم



412

ذات جاعلة للنام الواحد بعينه فلا محالة انكشف الجاعل للنام الفاعل واثم افادة لثبوت ذلك الذي هو
 ذات مجعولة للبعث من نفس ذاته من انكشف الظلمة فاذن قد استبان ان الارادة التي هي عين هويات الخلق
 انما هي نفس ذاتها وجودها بالفعل مرادة مرضية وهي بهذا المعنى ليست صفة للخالق المجردة لاختزال
 هي من شئونها هويات الخلق ذات الحادثة المجردة فهذا ما ريم بربك كلمات انوار عالم الفضل والحكمة واغمار
 سماء القدس والعصمة واعادتهم صلوات الله وتحياتهم وسلطانهم على ارواحهم واجسادهم قلب علم
وهي **بعض** بالحري بنا ان نفتر من بعض النصوص من هنا لك ليكون ذلك معيارا وميزانا وسنورا
 بفاس يروى عن الصادق عليه السلام في هذا الباب فيقول من طريق ابو جعفر الكليني رضي الله تعالى
 عنه في جامع الكافي في كتاب التوحيد في باب الارادة انما من صفات الفعل من الاشياء في التبيين عن جعفر
 بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق
 الضمير وما يبدلهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احدثه لا يغيره ذلك لانه لا يروى ولا يهيم ولا
 يفكر وهذه الصفات منفعة عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا يغير ذلك يقول له كن فيكون بلا
 لفظ ولا ظن بل ان ولا همة ولا تفكير ولا كيف لذلك كما ان لا كيف له قلت الضمير هو ضمير الفعل وما يبدل
 بعد ذلك اعتقاد المتعقب به فعليا او تخيلا او طلبا ثم انبثات الشوق من ذلك ثم تأكد الشوق واشتد
 الى حيث يبلغ الغياب فصار اجاءا فذلك صلبا واما افعال الاخبارية فينا والله سبحانه منصف من ذلك
 كله فالفعل الاخباري يترتب فينا على الرزق والهمة والتفكير والشوق والاجماع والفصل في منوسطين
 بين ذاتنا وبين الفعل في الجانب الموجب للفعل من حيث هو على نفس ذاته الاحدية وعلمه بنظام الخلق
 من حيث علمه بنفس ذاته من غير ان يتوسط بين ذاته والواجب من كل جهة وبين افعاله الاخبارية من حيث
 والاحوال الفاعلة للذات ان نفس بعضه وبسبغ لذاته شئ من الاحوال اصلا فتنفس في اثر القوم الواحد لا احد
 اراد فلا يريد من مجعولة له ومصنوعة له التي هي خبرات نظام الوجود ونفس علمه السابق اخبار ومشيئة
 الافعال الاخبارية ولا ارادة ومشيئة هناك وراء نفس الذات لا نفس هوية الفعل الحادث واحداثه
 ايجاده ولا كيف مشيئة وارادته كما لا كيف لذاته (ومن طريقه في هذا الباب عن هشام بن الحكم في
 حديث الزيد بن ابي العدي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له رضي الله عنه فقال ابو عبد الله
 نعم ولكن ليس ذلك على ما يروى من الخلق في ذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتفقد من حال الى حال كذا
 الخلق في اجوف عقل مركب للاشياء فيه مدخل وخالفنا الامدخل للاشياء فيه لانه واحد احد ذات
 واحدة في المعنى فخره واثابه ومخطره عفا به من غير شئ بشئ اخر في نفسه وبفعله من حال الى حال لان ذلك

قال المصنف رحمه الله تعالى في هذا الباب
في بيان ان الاشياء لا تدرك بالحواس
بل تدرك بالقلوب والافعال
والاشياء لا تدرك بالحواس
بل تدرك بالقلوب والافعال



قال المصنف رحمه الله تعالى في هذا الباب
في بيان ان الاشياء لا تدرك بالحواس
بل تدرك بالقلوب والافعال
والاشياء لا تدرك بالحواس
بل تدرك بالقلوب والافعال



من مفسدة الخلق بين العاجزين المحتاجين والصدوقين رضوان الله تعالى عليهم واه بصيرة في كتاب الموجد
وفلان الرضا والغضب حال بدخل عليه وخالفنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد احدى الذات وحك
المعنى ذلك وانما كان الخلق في اجوف لان كل ممكن زوج تركيبي مخرقة ومع الحفظة من الجنس والفضل وايضا من
المهية والاشياء وايضا من الامكان بحسب نسخ الذات والوجوب من تلقاء الاستناد الى الصلة الجاهلة من
مفهوم ما بالقوة بحسب طباع الامكان الذي ومفهوم ما بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء اقتضاء الصلة
فكل ممكن فهو اجوف الذات لا محالة وكل متعلق الوجود بالمادة الهولاءية من جملة الممكنات فله اجوف في نفسه
ايضا من حيث ماله بالقوة من الكالات في الفطرة الثانية بحسب القوة الاستعدادية بما لا اجوف لذاته
بوجه من الوجوه اصلا انما هو الله الواحد الاحد الحق الصمد لا غير نادى قبل المقدم هو ما لا اجوف له ولا دخل
لفهم من المفوضات شئ من الاشياء وحشية من الحشيات واعتبار من الاعتبارات في ذاته الاحدية
من كل جهة وجوده الواجب التام وقوف التمام من كل وجه ومن هذا الطريق بصيرة عن هشام بن الحكم في حديث
الزنادي الذي سئل باعبد الله قال لا نقول انه سمع بصيرة فقال ابو عبد الله ع انه سمع بصيرة سمع
بغيرها وحده بصيرة غير الله بل سمع بنفسه وبصيرة ليس في الله سمع بنفسه شئ والنفس شئ آخر ولكن
اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مستورا وافق اما لك اذ كنت سائلا في قول سمع بكلمة لا ان كلمة بعض
الكل لنا بعض ولكن اردت انما ملكت التحسين بنفسه وليس رجوع ذلك كلمة الا الى الله السميع البصير
العالم الخبير لا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى (ومن طريق اخرى كافي ايضا في باب حدوث الاشياء
عن عبد الله بن ابي عمير قال سمع الله عليه السلام في ان اسم الله وكل شئ وقع عليه اسم شئ فهو مخلوق وما
خلقه واما ما عبر به الاسن والعبارة لا يدعى فهو مخلوق والله قاهر من قايه والمفاتيح غير الخابرة والخابرة من
كل موصوف ومضوع ومناجى الاشياء غير موصوفة مستحيلة ان تعرف كمنوعة بضع غيره ولم يشاء الى
غاية الا كانت غيره لا بد من فهم هذا الحكم ابدان هو التوحيد المصطفى عزوه وصدقوه ونهوه باذن الله
من علم انه يعرف الله بحجاب وبصورة او بمثال وهو مشرق لان حجاب ومثال ومصور في غيره وانما هو احد
موجود وكيف وقده من زعم انه غير غيره وانما عرفنا الله من غير مائة من لم يعرفه فليس يعرف انما هو
غير ليس بين الخلق والمخلوق شئ والله خالق الاشياء لا من شئ كان والله يسمي باسمائه وهو غير اسمائه
والاسماء غيره قلت هي من افعالها بالتحقق من غير انزوا بغير عبارة وعبر اذا فسرناها واولها وخبرها يقول
البار بها يقال فلان غابر الرويا وبار الرويا وفي الترتيب الكرم ان كنتم للرب يا تغيرون وهذه
اللامية فيها ائمة العلوم السانحة لا مالتصية لا في اقد غيب الاضائة والظاهر ايضا الناظر في الشئ

منسبط ولم ين من الاول لم ين
بعضها علمه كون بعض
الاقد علمه كونها كلها فاذا كان بعضها
علمه البعض كانت الصلة انما بفعل العلم
من اجل شئ ما والعلل الاولى لا تفعل
معلولا ايضا من اجل شئ ما وكذلك من اجل
ان يعرف طبيعة العقل معرفة حقيقة فانه
يتبين ان يعرفها بما يكون الان فانه اذا كان
تتبين ان يعرف العقل اكثر من شئ من الاشياء
فانه اذا تعرفه كنهه معرفة في ذلك ان
هو ولم هو في العقل شئ واحد فانه
اذا علم بها العقل لم يستلم هو وانما
ما هو ولم هو في الاشياء والسجدة التي انما
هو اجزاء العقل في شئ من الاشياء
الحق انما هو من الاستناد العقل وال
العقل روحاني وجميع افعاله روحانية
ليس موضع العين غيره ووضع اليد لا موضع
الاشياء عليها فكلها كلها في موضع
لا احد فانه لا يؤمن ان كان العين
او كانت اليد فاما ههنا فنجد اننا
كل من موضع الاعضاء الانسان في موضع
غير موضع صاحب وضع عليه لم كان اليد
لم كانت العين فاما ههنا انما كانت
عشا الان العقل كلها في موضع
واحد صاما الشئ لم كان الشئ شيئا
واحد وقد نجد في عالمنا ههنا انما
الشئ لم كان الشئ واحد مثل كسوف
الشمس فانك تقول ما الكسوف نصفه
ما اذا قلت ان الكسوف نصفه بذلك
الصغير بعضها فان كانت ههنا في العالم
الاسفل توجد ما الشئ لم هو شيئا
بناجر ان يكون هذا لازما في الاشياء

قال المصنف رحمه الله تعالى في هذا الباب
في بيان ان الاشياء لا تدرك بالحواس
بل تدرك بالقلوب والافعال
والاشياء لا تدرك بالحواس
بل تدرك بالقلوب والافعال

أفكيف يتحقق ان يكون الواجب الحق من غير القوة من حيث وصفها ولا شئ اذا هو له بالفعل
 اخبروا وساغ ذلك لاستندنا الى مخرج مجزئ من الفية الى الفعل بالضرورة تعالى عن ذلك علوا كبيرا
 وايضا ليس من الثابت بالاموال البرهانية بل يعلم سبحانه في مرتبة ذاته نظام الخلق ما عدا ذاته على الوجه
 الاكمل وليس يلزم من وجود الجواهر الحق وحكمة الحكيم المطلق ان يعلم ما هو متشعب وخبر في نفسه على جهة حسنة
 وخبر منه في نفسه عن غير ان يكون على عاقبة لذاته ولما عليه ذاته وهو لا يرضاه فاذن انما المجدد
 نفس ذات المجهولات والعلويات والرادات لا شئ مما في ذات الجاهل العلم المبدأ وجهه ما من جهات ذات
 فهو جلة كرم في مرتبة ذاته برضى نظام الخلق المعقول من معقولية ذاته غير ان الشئ البرم بفعل النظام الا
 المعلوم بل في افسح طباع الامكان ان يفسد ويحتمل جودا وحذر تفضلا وتطلوا لا لا يتجزأ ولا شئ
 وتفكر وروية فاذن انما الداعي في فعله سبحانه هو علمه بالنظام الاكمل وهو عين ذاته الاحدية على نظام
 والبرم جمع ارادة وحشيتة وعنايته وحكمته فاذن انما الله سبحانه بحسب نفس ذاته الاحدية فاعلم
 نظام الكل الذي هو الانسان الكبير غايته الاولى والاخرة اعني غاية الغايات التي هي غاية كل غاية
 وهذه جادة سبيل الحق ومسلك الحكماء الراغبين فاما المتكلمون والفلاسفة فمضى كل شئ بينهم في
 كل واحد منهم قال في شرح الاشارات ان المتكلمين احتاجوا الى اثبات شئ للفاعل المتحد بحسب
 الطرف الذي يختاره فثبتوا ارادة تعلق بذلك الطرف هي متجدة عند بعض المعتزلة وقد عرفت
 الاشاعرة وغيره لا بد على علم عند الكندي اشار الشيخ في ابطال الارادة المتجدة (شتم قال واما
 ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة المتجدة لا يميزون بين شئ غير الفعل اصلا مع فلو لم يكون
 بعض الاوقات صالحا للفعل واما باسراع الصدق في غير ذلك الوقت فلما نزع الشيخ من ابدان القول
 بين شئ وابطال القول بان لا يتجدد شئ اشار الى ان هذين القولين ايضا قول بجدد **هو متشعب** قال
 خاتم برهان المحقق في شرح رسالة المسئلة العلم المسئلة العشر في عنايته واطرفه وهذا شئ عاين على
 بنظام اكمل على ما هو عليه نظام امور كل جزء نظاما تابعا لذلك النظام وداخل فيه واطرفه ضرورة في
 التدوين والصفات دائما تصرفات كل جزء من غير شعور غيره بذلك وهذا شئ مبني على الشعور لكل
 شعور بما هو المور للبطنية ومن ما هو ليس اليه المسئلة الحارمة والعشرون في معنى كنهه وجرده
 حكمته في جوده الموجدات على اتم وجه وانفسه وسون ما هو ياتر منها من مبدئها الى كمالها سونا لا
 لها وجوده فيضان الخبر عنه من غير قبل ومنع وتقوم على كل من يقد ان يقبله بقلبه وانما
 بالصفات المتخلفة في انما الصفات اقدم من غيرها فقال بعضهم العالم القديم لا يخلق الله

وما يتشعبا في دفن واحدة فذلك
 ما اذا علم احدهما العقل علم لم كان
 لان مبدئها ابد علم يزد في تمام
 كونه بل ابدع فابدا العقل مع اول كونه
 واذا كان ابداع غايته الشئ مع اول كونه
 لم يعلم لم كان ذلك الشئ لان لم ابدع
 بخلق تمام الشئ فاذا كان تمام الشئ مع
 كونه سواء اذ كانت عرفت ما الشئ
 علمت لم كان ذلك الشئ انما
 تقع على كون الشئ بالذات لا بالشيء فاذا
 كان حدثا والشئ واحد متعاين
 يكن بينهما زمانا يستغنيان بغير شئ
 الشئ من لم كان وذلك انما انما
 ما هو عرفت لم كان ايضا كما وصفنا
فان قال قائل انما يمكن ان
 يقال لم كانت صفات العقل فانما
 ان لم يقال على جهتين احدهما من جهة
 العقل والثانية من جهة تمام فان كان
 هذا معك فليست ان شئ العقل
 هي فيهما وليس يتصرف في ذاته
 شئ كما قلنا انما لذلك صفات صفات
 هو ووجهه في اسم كل واحد منها فان
 كان العلم وصفه على هذه المسئلة
 يخرج ان يقال لم كانت هذه الصفات
 لانها هي وصفها كلها معا فانما
 ما العقل علم ما صفاته ايضا وانما
 ما صفاته علم لم كان فقد بان انما
 ما العقل علم لم هو كما بينا ووجهه
 العقل صاع على هذه المسئلة لان مبدئ
 ابدع ابداعا ناسا لا امر هو لم نام غير
 ناسا فليست ابداع العقل ابداعا ناسا
 وجعل ما يتشعب على كونه وكذلك

الفاعل الاول لا ثم اذا فعل فلا يحصل
 كان اخلافها هو فتكون اذا عرف ما هو
 عرف لم هو ايضا وعلى هذا الوجه يفعل
 الفاعل الثاني والفاعل الثاني هو الذي
 يفعل بالشيء فغير مضمون من الصفات
 فاما الفاعل الثاني فهو الذي يفعل
 لا بالشيء فقط لكن بصفة ما من صفات ذلك
 لا يفعل فلا ما كماله وذلك لا ثم لا
 يثبت ان يفعل فعله وعاشه معا لا ثم
 فافهم غير تام فاذا لم يفعل معا كان اول
 فعله غير تام فاذا كان المفعول كذلك
 ففهم غير تام فافهم غير تام فافهم غير تام
 جند ان تعرف ما الشيء ولم هو ولا
 لا تعرف بعرفك ما هو علم هو كذا
 فافهم ان تعرف لم كان ايضا للعلم الذي
 وبقول السمسرة كان هذا العالم مركب
 من اشياء بفعل بعضها ببعض فيكون
 العالم كشيء واحد الذي لا خلاف فيه
 فتكون اذا عرف ما العالم علم لم هو
 ذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل
 فلا يراه كما يراه كذا كذا كذا كذا كذا
 الملك لا يخرج اجزاء العالم كان بعضها
 من بعض الملك ثم هو كذا كذا كذا كذا
 شيء واحد لم يكن احدهما جلي الاخر
 لا يثبت هكذا صيرت العلم مع المعلوم
 لا يثبت صيرت لا يثبت العلم واجزاء
 على هذه الصفة كنت قد ذهبت نورا
 ففهم ان تكون اذا عرف ما العالم عرف
 ايضا لم هو معا فان كانت كل هذه
 العالم على ما وصفنا فافهم ان يكون
 العالم الا على هذه الصفة ايضا
 افهم ان كان الاشياء التي

تتعلق بها العلم مكان وفوقه لا غير قال بعضهم القدرة اقدم لان العلم ما لم يصدر عنه لم يكن يتقن
 العلم به وقال قوم الجود اقدم لان الصفات اذا كانت مغايرة للذات كانت صادرة عنه والاصلا هو
 الجود وكل هذه المباحث هو من انتهى كلامه بالفاطر **مخصص** لعل بلغ شيئا في الربانية الصواب
 الاصل من تحقيق القول في العلم والارادة والقدرة والعناية والجود والممكن في كتابه ورسائله وحق
 من في الكلام فان الله سبحانه هو الفاعل والفاعل لنظام الوجود ولو جود كل موجود وليس يبقى الا
 المنبذ والغايات المتوسطة بل يقول الغاية الاخيرة التي غاية الغايات ومنها ما هي الذات كقوله
 الواجبية الاحدية قال في التعليقات (نفيق) العناية هي ان يوجد كل شيء على ابلغ ما يمكن
 فيه من النظام (نفيق) في بيان ارادة هذه الموجودات كلها صادرة من ذاتها وهي مضمونة ذاتها
 فهي غير مضافه ولا ثم يثبت ذاته بهذه الاشياء كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس هو كذا
 ذاته لانها مضمونة له وليس يريد هذه الموجودات لانها هي بل لاجل ذاته ولانها مضمونة ذاته مثلا لو
 كنت نفسي شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء ونحو انما ان يد شيئا لاجل
 شيوته اوله لا لاجل ذاته الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة وغيرها من الاشياء شاعرا بذاتها
 وكان مصداق الافعال عنها ذاتها لكانت مرادة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة
 لا تكون الا لشاعر بذاته ثم قال وقد يتبين ان واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يتحقق ان يكون فعله غير
 فلا يتحقق ان يعلم ان شيئا هو موافق له فبشأنه ثم يحصل ان ذات ارادة من جهة العلم ان يعلم ان ذلك
 الشيء في نفسه غير محسن وجود ذلك بحيث ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجودا فاضلا وكون
 ذلك الشيء غير من كونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى ليكون الشيء موجودا بل بنفس علمه
 بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاصل هو سبب وجوب وجود تلك الاشياء على النظام الموجود
 والترتيب الفاصل وبالحمل فلازم ذاته اعني المعلومات لم يكن يعلمها ثم رضى بها بل لما كان كذلك
 عن مقتضى ذاته ان نفس صيرها غير نفس رضاء بها فاذا لم يكن صيرها عنه من افعال ذاته بل رضاء
 لذاته الفاعل وعلى ما كان غير منها فمع ذلك يعلم الفاعل ان رضاءه فاعله فهو مرادة لا ثم مناسب له فتقول
 هذه المعلومات صيرت من مقتضى ذاته واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علمه صيرته فاعلمها
 وعلمها وكل ما صدر عن شيء على هذه الصفة فهو غير منها فذلك الفاعل وكل فعل يصدر من فاعل
 وهو غير منها فله فهو مرادة فاذا كانت الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو المراد الجاهل
 عن الغرض لان الغرض في رضاءه بصدور تلك الاشياء ان مقتضى ذاته المعشوقة فيكون رضاءه بصدور



الاشياء لاجل ذاته فتكون الغاية في فعله ذاته ومثالها اننا اذا احييت شيئا لاجل ان كان الحيوان
 بالحيوية ذلك الانسان فكذلك المشوق المطلق هو ذاته ومثال الارادة فيها نحن اننا نريد شيئا ونشأ
 لاننا نحاجون اليه واجب الوجود بربنا على الوجه الذي ذكرنا ولكننا لا نشأ في البراءة نرغب في غرض
 لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم يطلب هذا فقال لا نرشدناه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض
 فليس هناك غرض في تحصيل المقصود ولا غرض في ما يبيع تحصيله من تحصيل الشيء غرض وما يبيع ذلك ^{المقصود}
 من النفع غرض ايضا والغاية قد تكون نفس الفعل وقد تكون نفعا تابعا للفعل مثلا كما لمشي قد يكون غايته
 وقد يكون الارادة غايته وكل البناء قد يكون غرضاً وقد يكون الاستئذان به غرضاً ولو ان انساناً
 عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور
 غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته
 هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض وكل نوع من الكمال في بناء بيت ثم رتبنا امور ذلك البناء
 على مقتضى ذلك الكمال كان الغرض ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض
 واحداً ومثال هذه الارادة هي اننا اذا تصورنا شيئا وعرفنا اننا نضع اوصاف حركته هذا الاعتقاد
 والتصور القوة الشهوانية ما لم يكن هناك مرجع ولم يكن هناك فاعل فلا يكون بين التصور والاعتقاد
 المذكورين وبين حركتي القوة الشهوانية اعادة اخرى الا قدس هذا الاعتقاد فكذلك اعادة الواجب الوجود
 فان بنفسه معقولية الاشياء له على الوجه الذي او مانا البرهنة وجود الاشياء ان ليس يحتاج الى شوق
 اليها بعقله وطلب محصور ونحو انما يحتاج الى القوة الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق لطلب الاشياء
 بما هو موافق لما فان فعل الآلات يبيع شوقا بغيره هناك ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال
 الآلات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات وعلمه بفضل الوجوه التي يجب ان يكون عليها
 الموجودات وعلمه بخبر الترتيبات وهذا هو العلم بربنا فاننا لو رتبنا امر موجودا لكانت افضل او لا
 النظام الفاضل ثم رتب الموجودات التي كان يربا بما يجب في النظام الافضل وبمقتضاه
 فاذا كان النظام والكمال بنفسه الفاعل ثم كان هذا الموجودات من مقتضاه كانت العناية بها صالحة
 وهي نفس الارادة والارادة نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شيء واحد والعناية به هي
 بفعل واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون اعضاءه والسماء كيف يجب ان تكون
 حركتها لكونها فاضلين ويكون نظام الخبر فيها موجودا من دون ان يبيع هذا العلم شوقا وطلب
 او غرض اخر سوى علمه بما ذكرناه من موافقة معلوم لذاته المعشوقة لذاته الغرض وبالمجمل النظر الى



هنا مفضل بالكل ما تحري ان يكون
 العالم الاعلى على هذه الصفة وان يكون
 كل واحد منها مفضلا بنفسه لطلب
 صفاته فانه لا يكون في ما كان شيئا
 بل في موضع واحد هو الذات فان كانت
 الاشياء الغريبة على هذه الصفة كانت
 العلل العاليات في معلولاتها فتكون
 كل واحد منها على ما انا واصف وهو ان
 تكون العلل التي هي الغايات في علمها
 ان قابلية بلا علة معلومة فان كان
 للعقل علم تام فانه لا محالة ان العقول
 في الاشياء التي في العالم الاعلى مكشوفة
 بانفسها ليس لها علم فتمت وذلك ان
 علة بدوها هي علة غاياتها فان بدوها
 دفعا معا ليس بينهما فرق ولا زمان
 فتكون اذ علة غاياتها مع علة بدوها
 فاذا كانت كذلك كان ما هو ولم هو شيئا
 واحدا وذلك ان لم هو انما كان مع ما
 سواء فعدان مما ذكرنا ان ليس لحدان
 بنفسه عن العالم الاعلى لم كان فلا كان
 ولم كان ذلك لان لم كان الشيء ظهر
 سواء فلا يميز ان يطلب الطالب هناك
 لم كان الشيء لان لم كان الشيء هناك ليس
 هو فحشا ولكن لم كان وما هوها
 شيء واحد فتمت ^{ان العقل}
 هو كون تام كما لا يجب في ذلك
 فان كان العقل تاما كاملا فانه لا يميز
 كما ان يقول انه ناقص في شيء من العلم
 فان لم يميز ان يقول ذلك لم يميز
 ايضا ان يقول لم يميزه بعضه
 والا اجاب بحسب فقال صفات العقل
 كل من حاضرة لا تقدم احد بهن الا



فانه يمكن في ذاته الاختلاف بين التوالي في الاشخاص والاشياء يكون محسب لا يستلزم والامكان
فكل واحد من المفعول الفاعل اشرف مما يلزم جميع المفعول الفاعل اشرف من الامور المادية ثم التوالي
من جهة المادية اشرف من غير المادية بالاشرف ههنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجودنا
الابد من وجوده وهذا اعنى الامكانات هي اسباب الشئ فلهذا لا يتخلو امر من الامور الممكنة من جهة
الشئ الشئ هو العلم كما ان المخبر هو الموجود وحيث يكون الاسكان اكثر كان الشئ اكثر وكما ان الله يعطي كل
شئ ما يحتاج اليه وجوده وبغائه فكذلك يعطي ما فوق الحاجة اليه ذلك مثل ان يعطي الانسان الحكمة
والعلم اليه اشرف من الانسان يحتاج في بقاء وجوده الى علم اليه فلهذا لا يبدى في وجوده هو الكمال الاول
والآخر هو الكمال الثاني فواجب الوجود يعلم كل شئ كما هو باسبابه اذ يعلم كل شئ من ذاته التي هي سبب كل شئ
لا من الاشياء التي هي خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكيم علمه بذاته فهو حكيم في علمه فهو الحكيم
المطلق وايضا واجب الوجود هو علمه كل موجود وذلك اعطى كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج اليه وجوده
وبغائه وزاده ايضا ما لا يحتاج اليه هذين وقد دل القرآن العزيز على هذا المعنى حيث قال ربنا الله
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فلهذا بهي الكمال الذي لا يحتاج اليه وجوده وبغائه وايضا حيث يقول
الذي قد هدى وحيث يقول الذي خلق فهو يهدي فالحكماء يصون ما يحتاج اليه الشئ في وجوده
وبغائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه وجوده وبغائه هو الكمال الثاني (تعليل) واما الجود فهو
افادة المخبر لا عوض والافادة على وجهين احدهما معاملته والآخر جودها معاملته ان يعطى شيئا باخذها
مينا واما ذكر احسن واما فحاجا واما دعاءه بالحمد فاما يكون المعطى فيه رغبة او عرض فانه المعاملة با
وان كان المحض يعرفون المعاملة حيث يكون معاوضة ولا يعقدن ما سواء عوضا ولكن العقل لا يعرف
ان كل ما نبي للمعطى رغبة فائدة والجود حيث لا يكون عوض ولا عرض وذلك يكون ازيد وفاعل
لا عرض له وواجب الوجود فعله واداهه كذا فاذن فعله هو الجود المحض انتهى كلام الفيلسوف بعبارة
فقد استبان انهم ينفون من فعل الله سبحانه عرضا وغاية محسب صبور الارض غير انه سبحانه ويقولون ان
سبحانه عرض الاغراض وغاية الغايات اليه ينفي عن عرض وكل فائدة فهو العرض المطلق والغاية الاخرى
فهو منهي الاغراض والغايات ومبدء الاسباب والعلل ولا ينفون العرض والعلل الغاية بل يشنون
اغراضا وغاياتا من رتبة منتهية اليه سبحانه بخلاف الاشاعرة فاقول بسكون باب الغليل ويشنون
العرض والعلل الغاية راسا **مخصص** اقل العلة الغاية هي العلة الفاعلة عليها مبنية الفاعلة كفا
في العلة الفاعلة او لا بالتحفظ والغرض هو ملحوظ الفاعل في فعله وهما متحدان بالذات متغايران

فانها كما تدعو الى شئ واحد هو المحسوس
والشئ الذي هو التوالي الى شئ واحد
الكلمات التي في العالم توالي الاشياء الى
الحس فانها في العالم كالسنة في امر الله
فان قال فاعلم ان كل العالم بما
كانت ذلك من فاعل قلت
ان الله عز وجل ان يدل لكها لما كان في
طريق العقل وذلك ان الله بما استدلنا
على الاول من الاخر وبعدها المعاول من
العلم وبعدها العوارض من الشئ الثاني
والركب من البسوط والمبسوط من المركب فان كان
فولنا صبيحا فاعلم ان الله تعالى في ذلك
هل يتارة على الشرورام ليست بعلم
لها وهل الاشياء المنعومة تاتي في هذا
العالم من العالم السماوي ام لا فاني وانا قد
يقنا وادعنا ان لا ياتي من العالم السماوي
الى العالم الارضي شئ من هذه المنعومة ولا
التجارة على شئ من هذه الشرور كما
ههنا لانها لا تفعل بزيادة وذلك ان
كل فاعل يفعل بزيادة فاما يفعل فاعلم
منه ومنه ومنه يفعل بزيادة وشره
فاعل يفعل فعله بزيادة منه فانه في
الارادة فذلك انما يفعل المحسوس فقط
او على كل ما مرضية محسوسة واما تاتي
الاشياء من العالم الاله الى العالم الارضي
باضطرابات غير ان الاضطرابات كانت
هذه الاضطرابات السفلية اليه
اضطرابات نفسانية واما يحس هذا
العالم بذلك الاضطرابات كما يحس بعض
اجزاء الحيوان بفعل بعض الاشياء
العارضة للجزء من الجزء والاضطرابات
هي نوع لحوه واحدة والاشياء الواضحة

من العالم الاعلى على هذا العالم انما هو
وامد ينفذ ههنا وهاهنا بان من كل جوه
من تلك الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شر
اذا اخلط بهذه الاشياء الارضية وانما
كان الاقوى من اقوى خيرا لانها انما كان لا
من اجل جوده الجبره لكن من اجل جوده الكمال
وربما كانت الطبيعة للشئ الارضى العاقل
اثره افضل انفعالا مما اثار الاقوى
على لزوم ذلك الاثر الذي انشأه من العاقل
واما الاعمال الكائنة من الرقي ومن السحر
فهي كون على جهتين اما بالملامه واما
بالنفا والاختلاف وانما تكثر القوى
واختلافها عن غيرها وان اختلفت فانها
مفصلة للشيء الواحد انما بها حدثت الاشياء
من جنس جملتها اما الحبال والسحر
الذي نورد لا نذكره كحظ ولا يصيب قوما
السحر الحق الذي لا يحظى ولا يكذب فهم
العالق وهو المجد والخليل والساحر العاقل
هو الذي يشبه العالم ويعمل على الاعمال
سطاعته وذلك ان جعل المجد في
موضع يستعمل الخلية في موضع اخر واد
اد استعمال ذلك الاستعمال الادوية
الطبيعية ذلك يستعمل في الاشياء الارضية
حيث ان صفاتها اقوى على فعل الجبره في غيره
بشر او غيرها اما بفعل من غيره فيقادله
واما بدو السحران فهو الساحر الاشياء
المنفردة بعضها البعض فاذا عرفها قوى
على جدي الشئ اقوى الجبره العاقل
في الشئ فاما الرقي الذي يكون بالملامه
والدوام الذي يتكلم به قوما هو جملته ليس
من آية ان ذلك العمل فعل وليس بفعل
بل انما يفعل تلك الاشياء التي استعملها

بالاعتبار فتمت كذا شئ واحد يستحق ما ان العلة الفاعلة لها علة الفاعلة عليها علة فاعلة وبما ان
معلوم الفاعل وهو قوله في فعله غرضنا وكل الفائدة والغاية متخذتان بالذات متغايرتان بالاعتبار
فالجبره اللازمة للفعل مرجح ثلزم الفعل ثلرب عليه فابدى ومن حيث ينهي اليه الفعل فابدى فاعلا
الفاعل المراد المختار يكون فيها الامور الاربعه وثرب لا غرض والغايات منسلسلة الى الغرض
الذي هو مبدأ الاغراض ومنها ما هو الغرض على المحض والغاية الاخرى التي هي مبدأ سلسلة
الغايات ومنها ما هي الغاية عند النفس على المحض وانما مرجح الغرض والغاية في فضل الله سبحانه على
الاطلاق الى الغاية بمرجعها اخيرا عند الفحص والنقش الى ذاته سبحانه انما العلم النام بوجوده خير
والارادة المحضة لفعل الخير بالذات مطلقا فاذن الانسان الكبير هو العالم الاكبر اعنى نظام الوجود من
المبدء الى الاخرى من المصد الى السائر فاعله وغايته على الاطلاق ولا واخيرا وبداية ومصير هو الله
سبحانه بحسب نفس ذاته لا موجود ولا معقول ورايه الا ذات الله الاحدية المحضة على المحض فاما
جزء من اجزاء النظام فالغرض المريب والغاية المريبة عنه خير نظام الكل وكما ان نظام الوجود والمرجع
بحسب صوره الامر عند الفحص والنقش الى الغاية الاولى ثم الى ذات الله الاحدية حتى سبحانه فان قد
اسباب ان الفاعل المختار اذا كان ممكنا المصير فافضل الذات كان غرض من الفعل استكمال ذاته او
مخبرته فاعله على وجه من الوجوه الجبره اذا كان واجب الذات تام الكمال وفوق التمام لم يكن له محال غرضه
من الغاية الاكمال الفعل من حيث توجب الغاية بمرجعها ونقطة الرجوع وسبائك ضرب من القول المبطون
بغيره مستقبل الامر انشاء الله تعالى **فصل** في دفع خاتم المصطلحين البرعمة نصاب التفصيل
في نقل المصطلح حيث قال امام المشككين مسئلة لا يجوز ان يفعل الله شيئا لغرض خلاف المصلحة
لاكثر النفعاء لان كل من كان كذلك كان مستكسلا بفعل ذلك الشئ والمستكسل بغيره فافضل له تركه
كل غرض بغيره فهو من المكافات فيكون الله تعالى قادرا على ايجاد امثاله فيكون توسط ذلك الفعل
عشا لا يقال لا يمكن تحصيل الاصلك بواسطة لا نقول الذي يصلح ان يكون غرضنا ما ليس الاصل
الذي الى العبد هو مفدو الله تعالى من غير شئ من الوسائط المتخويات بان ما بفعل لا لغرض فهو
والعش على الحكم غير ان قلنا ان اردت بالعبث الخالي عن الغرض فهذا استدلال بالشئ على
وان اردت غير فبئس فقال لنا ابا ربح المحقق ان اول المعترض يقولون فضل الحكم لا يخلو عن غرض هو
الداعي الى ذلك الفعل والالزام التبرجج من غير مرجح والنفعاء يقولون الحكم بالفضايل انما ورد من
لتنجس الناس من الفضل فهذا هو الغرض من ان الجهد ينفعهم على ذلك الاذن النفع بنال

بمعنى وطلب في الجاهل ما راد عليه
 المراد من السبق سبق من الزمان الذي سبق
 هذا من الجاهل والمنهج بمنزلة الكثرة
 جميعا فقط فان كان هذا هكذا وقد
 المرء مشربا كانا من الجاهل بالمشرب
 الجاهل بجميع الناس فلا ينبغي ان يفتخر
 ذلك ولا يقول لم نال ما نال ولم يفتخر
 واما ما قيل ان لم يكن اهلا لذلك العمل
 الشئ الطبيعي باجماع جميع الناس وفتخر
 الطبيعي ان يفتخر بما فعله فقط من غير
 ان يعلم ان يفتخر بما اراد على من يفتخر
 ان يفتخر وهذا الطبيعي في قوة اخرى فوق
 واعلم ان هذا الشئ في العالم
 انما يكون باسرع يفعل ويقتل بعضه الاثا
 من بعض فليس هذا من ان العالم
 الا ان هو الذي يفعل فاما العالم الذي
 فانه يفعل ولا يفعل واما يفعل في العالم
 الارضاني فاعمل طبيعي ليس في فعل
 من غير ان يفتخر من فعل من في العالم
 جزوي فاذا كان الشئ فاعلم من فعل
 كانت انما عملها طبيعي وليس من
 عرضة من عرض منها عارض فلا يكون بقا
 الاثان والصراب فان كان هذا هكذا
 فليس ان جزو العالم الاعلى هو ليس
 الشرف لا يفعل فاما يفعل فقط وهو
 السلف يفعل ويفعل جميعا في فعله
 ويفعل من الجرم السماوي الشريف فاما
 الجرم السماوي والكواكب فلم يفعل وليس
 بقابل الاثان لا باجرها ولا بافضها
 من غير ان يفتخر من اجرامها وافتخارها
 اجرامها باثانها في حال واحدة فان
 الغلبة اجرامها لتسبل يقول العالم فان

مفهومين في حله بالذات بالقياس الى موضوع واحد بين اجزاء اذ انفاقا وبما له المقابل
 لا يفسد وليس واحد من اجزاء موضوعين يكون الا بالقياس الى موضوع واحد وهو النفس من سبيل عمل هو والآخر لا
 بجاي اثنان بالاضافة اليه شتم هو مفعول الى اصطلاح مفهومين بالذات في الاجتماع بحيث
 في القياس الى موضوع واحد بين من حيث يفتخر به واحدة فان كان المتضادان معنيين وجوديين
 احدهما مفعول المعتبر بالقياس الى الآخر بينهما المرتبة الضوى من الخلاف كالسواد والحى والبياض والحى
 في المتضادين ونفاياهما انما بل المتضاد بحسب اصطلاح الفلاسفة الاولى التي هي علم ما فوق الطبيعة
 وان كانا مفعول المعتبر كل بالقياس الى الآخر في المتضادان ونفاياهما انما بل المتضاد في كل منهما
 هو المتضاد الحى كالابوة البتوة والاختوة والابوة وان لم يكن كالاختوة وجوديين بل احدهما في قوة دفع
 الاخر فان مفعول ليس هو مجرد سلب لا غير بما هو السلب فقط بل به غير زيادة معنى ايجائي في مفعول
 من حيث هو مفعول الموضوع ما في قوة ان يكون له اما بحسب شخصه كالصوم والبصر وبحسب نوعه كالذكورة
 والانوثة وبحسب جنسهما من اجناسه المنزلية كالجمهر والفقير والفرير والرجل في القوة والعمى والعدم ونفاياهما
 نقابل العدم والفتنة وان كان العبر غير مجرد دفع الاخر بما هو الرفع فقط في المتضادان بالاثبات والنفي
 ونفاياهما نقابل السلب واليجاب والسلب هو النفس من سبيل الاشتقان سلبا بسيطا سواء عليه
 كان كل من الطرفين مفعولا لاصدافه ولا كذب كما مفهومنا السواد ورفع السواد وليس باسود
 وكذلك مفهومنا رفع السواد ورفع رفع السواد ومفهومنا ليس باسود وليس ليس باسودام مركبا فولا
 عقدا كما ان يلا اسود ويزيل ليس باسود وكذلك يلا ليس هو باسود ويزيل ليس هو باسود فاما على الا
 المشهورى بحسب فننا طغور باس وليس بعبر في المتضاد وجودية الضدين ولا ضوى الخلاف بينهما
 بعبر في العدم والفتنة كون العدم فقدان شئ من شأن فائد من الموضوعات بحسب شخصه ان يكون
 له في الوقت الذي من شأن ان يكون له من قبل او من بعد وكون الموضوع غير مفعول الاشتغال من العدم
 الى الفتنة والافتان المشهورى هو اعتبار الاضافات مع ذات الموضوع مع ذلك الموضوعي كما الالابن
 والآخر والآخر **موضوع** متا بل نفس المحثبات ان مطاوي المحثبات اما جشيتة فبشيتة
 مكثرة لذات الموضوع في لحاظ العقل بحسب اختلافها وتكررها وهي ما بعبر في عنوان الضمير عن ذات الموضوع
 من التفتيد بمفهوم واد من جوه الذات اما بحسب المعبر والمعتبر عنه جميعا كما في جشيتات البشر
 شيتية والبشر لا شيتية اما بحسب المعبر فقط باعبار نفس التعبير كما في جوه الذات المعبر عنها
 حيث تكون الحكماء من نفس نسخ الذات وصف جوهها من غير اعتبار امر من الامور فيها او معها

هذا هو المقصود من القياس وهو ان يبين ان الموضوع واحد في ذاته وانما يختلف في موضوعاته
 والقياس هو ان يبين ان الموضوع واحد في ذاته وانما يختلف في موضوعاته
 والقياس هو ان يبين ان الموضوع واحد في ذاته وانما يختلف في موضوعاته

هذا هو المقصود من القياس وهو ان يبين ان الموضوع واحد في ذاته وانما يختلف في موضوعاته
 والقياس هو ان يبين ان الموضوع واحد في ذاته وانما يختلف في موضوعاته
 والقياس هو ان يبين ان الموضوع واحد في ذاته وانما يختلف في موضوعاته

والمركب من اجزاء متماثلة في النوع والعدد والصفات والاعراض
 والصفات والاعراض والاعراض والصفات
 والصفات والاعراض والاعراض والصفات
 والصفات والاعراض والاعراض والصفات



والصفات والاعراض والاعراض والصفات
 والصفات والاعراض والاعراض والصفات
 والصفات والاعراض والاعراض والصفات
 والصفات والاعراض والاعراض والصفات



اصلا كما في جهة الاشياء لا بشرط شبيهة الارسل اليه على موضوعة الارسل وصرفه الاطلاق بالقياس الى ما
 يربطه جوهر الذات مطلقا من كل جهة واختلف المعبر عنه وتكرره بالاعيان بحسب اعتبار الوجود
 الطبيعي في مقابل هذه الجهة التي هي جهة البشر في جهة البشر لا بشرط دون هذه
 الجهة التي هي جهة نفس جوهر الذات بما هي من غير اعتبار امر متغيرها مع هذا الصلا كما في اجزاء
 الخلد والنوعية لبيان الحد ذات كالحسن الاقصى لكل مقولة والفصول المنطقية للانواع والاجزاء
 في مقولات الوجودات جميعا واما جهة تعليلية غير متغيرة واختلفها وتكررها لتكررات الموضوع واختلف
 اصلا كما في عدد مختلفه للعلول واحد جهة من جهة واحدة او تكرر اسما متغيرا لمسمى واحد بسيط من
 جهة نفسية واحدة ثم الجهات المتخلفة المستوجبة لاختلاف ذات الموضوع وتكررها على ضربين
 منها جهة مختلفة بالذات غير متماثلة بنوع من النوع المتقابل اصلا الا بالعرض كما الشكل واللون والطعم
 والرائحة والاضافة والحركة وضرب منها جهات مختلفة متماثلة بالذات نوعا ما من انواع المتقابل
 ومن سبيل اخرى في ضربة اخرى ضربة منها جهات متماثلة في النوع متفرقة في المصطلح غير متماثلة احد بها في
 الاخرى بحسب الوجود فلا يكون انتفاء شئ منها مقتضا لانتفاء الاخرى ولا مساوفا لانتفاء الاخرى في
 كالأجزاء المركبات الخارجية بعضها بالنسبة الى بعض كالحبوس والصورة للجسم والبدن الهول في النفس
 الجردة للانسان وبالجملة هي الجهات المتضامة المتماثلة في الوجود للذات الواحدة في الاعيان وضرب
 اخر منها جهات مختلفة متماثلة في الوجود متماثلة احد بها مقتضى لانتفاء الاخرى كما جوهرات المهيبة
 وهي الطبايع المرسلات المحركة عليها من الاجناس والفضول فهي اعتبارات متكررة عند التحليل في لحاظ
 العمل لذات واحدة محصلة في الوجود **وهي** فان فاعل ان متباطة احكام الجهات على
 الاطلاق ان مطلق الجهات الذاتية والعرضية لا يصح للشئ المخلوط به شئ منها من حيث المخلوط به
 بالجهة الاخرى فلا الناطقة مثلا تكون من حيث الجوابية ولا المحركة من حيث التشكيلية وان ابد
 جهة كانت من شعوب الجهات غير بها اذا جئت بها ذاتا العرضية من حيث نفسية استحق
 ذلك اختلاف وتكررات في الذات لاحضا بحسبها وان ما يلحق الذات بحسب جهة ما ابد جهة كانت
 ليس يتبع ان يلحقها بحسب جهة اخرى غير هذا الصلا وان الجهات المختلفة متضامة كانت ام غير
 متضامة من حيث انها غير متضامة في الحصول الا بالاستناد الى جهات مختلفة سابقة تعليلية وليس
 من حيثها في جدارسها واطرافها البتة اسبغيا ان لا تعرض فانا واحدة الامر بعد جهات مختلفة
 نفسية سابقة متكررة للذات بل العرض بالذات فاما الجهات المتباطة بخصوصها فمن حوزها

سبلها يكون ضحا لا يحسن لغيره
 مثلاها يكون ضحا ايضا لا يحسن
قال قائل ان كانت له ابدية
 وتوثر في الاشياء ولا سيما في الانسا
 حال الموت والفاضل الياء التي يمكن
 وتوثر في السحر وغيره من الجاهل التي بحال
 صحة الطبيعة ام غير ممكن
 ان الموت والفاضل الياء التي
 الطبيعة العارضة من جهة الوجود والو
 ولا يفعل من الا فاعل الموت
 لنا طرفة ولا يهول منها شئ ولا يربط
 من حاله الحسنة المرشدة وان افعل
 يفعل مما كان فيه من جود بهي من اجزاء
 العالم من غير ان يكون الساهر بقلة على
 ان يورث من الاثار التي يتركها الموت وما
 شبهه من العشق لا يورثه الانسان الا
 ان تقادله النفس الناطقة وذلك ان
 من الاثار ما يقع في النفس البهيمية
 دون النفس الناطقة ومنها ما لا يفعل
 الا ان تكون النفس الناطقة قبل الخلد
 الاثر قبله واللام بعد النفس البهيمية
 على قول ذلك لا يورثها اما كما ان
 الوفي به وتوثر في النفس البهيمية
 الذي ابد تلك النفس الناطقة في جلاء
 وفيه الرافى في ذلك من النفس البهيمية
 ومنها من يورثه في النفس الناطقة ابد
 ان يورثها فاما ما كان من موت ومن
 اثار جرمية فانه يفعلها ويورثه لانه
 جود من اجزاء هذا العالم والجو يفعل
 في الجرم الا ان يستغنى بالقوة الا
 يورثه من تلك الاثار التي يورثها من
 يورثه في جهات منها فاما الحواس

والمركب من اجزاء متماثلة في النوع والعدد والصفات والاعراض
 والصفات والاعراض والاعراض والصفات
 والصفات والاعراض والاعراض والصفات
 والصفات والاعراض والاعراض والصفات

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل ولا يمتنع عليه الشرع ولا يمتنع عليه الناس ولا يمتنع عليه الملائكة ولا يمتنع عليه الله تعالى

في ان
الاول
والثاني

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل ولا يمتنع عليه الشرع ولا يمتنع عليه الناس ولا يمتنع عليه الملائكة ولا يمتنع عليه الله تعالى

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل ولا يمتنع عليه الشرع ولا يمتنع عليه الناس ولا يمتنع عليه الملائكة ولا يمتنع عليه الله تعالى

قال الحق الذي لا يمتنع عليه العقل ولا يمتنع عليه الشرع ولا يمتنع عليه الناس ولا يمتنع عليه الملائكة ولا يمتنع عليه الله تعالى

هناك بيننا ما لا يمتنع عليه العقل ولا يمتنع عليه الشرع ولا يمتنع عليه الناس ولا يمتنع عليه الملائكة ولا يمتنع عليه الله تعالى
عن الواحد من حيث هو واحد آية مثلاً وليس بقد صدق منه من جهة الواحدية آية وما ينبغي
آية وذلك بنقض اجتماع النقيضين (قال امام المشككين في المباحث المشتملة على ما
هل بين المنطق من غير معرفته بالمنطق من جهة الحق سقيمة جداً لا اذا قلنا ان كذا صدق عنه اذ قد ينضم
ان لم يصدق عنه آية صدق عنه ما ليس آية فتنقض قولنا واجب ان يكون ليس آية واجب ان لا يكون
كيفية مما قد يكون بان بل ينضم آية ليس بواجب ان يكون وكذلك يمكن ان يكون ليس بواجب ان لا
يمكن ان لا يكون فاتها صدق ان بل ان ليس يمكن ان يكون فكذلك هل هنا تنقض آية صدق عنه آية ليس
ان صدق عنه ما ليس بل ان لم يصدق عنه آية مما يمتنع ذلك ان الجسم لا قبل الحركة وبل السواد كاستمرار
ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض من ذلك فكذلك فيما قالوه الشيخ
قد نص على هذا في الفصل الاول من كتابنا بعد ما طغور باسم الشفاء وهو الفقه بل الذي يذكر فيه فاشام
المتفادات فقال ليس قولنا في الجسم راجح وليس فيه راجح هو قولنا في راجح راجح وفيه ما ليس
فان في الاول القولين لا يجمعان وفي الثاني يجمعان وايضا فلان النفس اذا ركبت وتحركت والحركة
غير الادراك فقد فعلت الادراك وما ليس بادراك ولا يلزم انتفاء مثل هذا الكلام في السقوط
انهم عزان يجمع على ضعف آية القول فلا ادري كيفما شئتم على الذين يدعون الكياسة (والحق)
من يفتيهم في علم المنطق ويعلقه بكونه لا عامر لضعفه عن الغلط شتم اذا جاء هو الى المطلق
الاشرف اعرض عن استعمال تلك الآلة حتى وقع في الغلط الذي يحتاج منه الصديق انتم كلام
المباحث المشتملة ونحن نقول انما السقيمة ما عقل من سقيمة الحجج البشينة ويجزأ على عظمة
ائمة العلوم البرهانية من دون ان يكون له قدم صدق في مفهوم البراهين ويخفي القوانين ولا باع
شاع بالاحاطة بمجاز الغوامض ومدان الاسرار على سنن الحكماء المحققين او على سلك العلماء المحققين
من العلوم المنصوح بما علمت ان صدق ما ليس بآية في قوة صدق رتب من حيث صدق ما ليس بآية
والا كان ما ليس بآية هو بعبث آية وان لم يكن هو في قوة صدق رتب من حيث صدق ما ليس بآية
الامر ولا هو بعبث آية اذ صدق ما ليس بآية ليس بآية في صدق رتب في من الواقع لا من حيث صدق
ما ليس بآية بل من حيث آية اخرى وكذلك كون ما ليس بآية راجح في الجسم في قوة ليس فيه راجح من حيث
فيه ما ليس بآية راجح بل من حيث آية اخرى وبالجملة النقيضان باعتبار حمل المواظاة انما لا يمنع اجتماعهما

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل ولا يمتنع عليه الشرع ولا يمتنع عليه الناس ولا يمتنع عليه الملائكة ولا يمتنع عليه الله تعالى
وذلك باننا واليتاسر وانما ايضا لا يمتنع
والثاني الذي يراه واسا بل هو موقوف
هذا قول به يمتنع ان يجمع بين ذلك
ان يقول من القول ما ينبغي ان يمتنع
انما الرعا الذي يوجب ان لا يمتنع
يذهب ان لا يمتنع ان لا يمتنع ان لا يمتنع
فمن ان يقول فولا يمتنع ان لا يمتنع
بل ان هو ما ان لا يمتنع ان لا يمتنع
الى هو ان يمتنع ان لا يمتنع ان لا يمتنع
غير وانما يمتنع ان لا يمتنع ان لا يمتنع
والدليل على ان بعض الاشياء
يذهب بعبث الآيات من جهة
البناء والقيام عليهم بالنصب في
نحو الناس على الذين يجمع واجتماعهم
في حقا امر بطلان من حيث يمتنع عليهم
انوارهم حتى ينالوا ما ارادوا من ذلك
هذا وما اشبهه من على القوة الجاذبة
في الاشياء وانما الاما التي تكون من
اجل الغضب فانها تخرج بمرور بعبث
ايضا وانما شهوة الراسات والولاءات
فانما يمتنع ان لا يمتنع ان لا يمتنع
فيما نرى من حركات هذه الشهوة شتى
وكذلك ان منها ما يكون بدو الفزع
وكذلك ان المرء ربما كان من صا إلى
الرباسية في الطلبات لا يستمتع ما
يشتمل على انما الراسات والولاءات
ما يكون بدو الشهوة الى القوة والبر
الاموال وغير ذلك مما يشتمل على
النبا وتون فسيما ما يكون بدو
حاجة الطبيعة والخوف من الفقدان
الناس من يمتنع ان لا يمتنع ان لا يمتنع

(ضروب)

في ان
الاول
والثاني

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل ولا يمتنع عليه الشرع ولا يمتنع عليه الناس ولا يمتنع عليه الملائكة ولا يمتنع عليه الله تعالى

غيره في الطبيعة وانما لا يلزم من شي في
وبعد ما قال قال فان كان المراد
الامر الحسن غير قابل لاننا لا نتحرى ان
الامر الحسن غير قابل لاننا لا نتحرى ان
قلنا لان كان المراد العمل بعمل الاشياء
المنظورة المحسنة الملتزمة ولا يبعد
في غير ذلك المراد غير قابل لاننا لا نتحرى
انما يجوز من هذا الحسن الحسن وهو ان
في نفسه يعلم ما الشيء الذي يخطر الى
ولا يلتزم الى الامور الارضية وانما
لاننا لم العمل والجمود الدائم الذي هو
انما كان المراد العمل بعمل وهو ان
انما جعلها بدنيا في الاشياء لاننا لا نتحرى
لاننا جعلها الحسن الحسن وانما دأى به
وبذلك وظن ان الحسن الحسن في الامور
هذا طلب الحسن المنفرد وترك الحسن
المعقوف في نفوسنا **فصل** في قولنا
انما هو على الدوام وانما هو على الدوام
العمل فانما جعل العمل الحسن وانما هو
وانما يتبعها لان الطبيعة تتحرك فيها
من ظاهرها ومنها لا يتحرك في ظاهرها
الاضحية الطبيعية حسنة في نظرنا
هو الحق فطلب طلبا شديدا في طلب
الذي لا يخرج منه بانما هو الحسن فذلك
يجوز وانما يتحرك في الاشياء لاننا لا نتحرى
بهيبة في اجل ذلك فانما الاشياء الى
حيث لم يرد وهو لا يعلم وهو التجرى بهيبة
من احد وانما المراد الذي لا يتفاد الامور
الارضية ويعلم ان الحسن الحسن في
فذلك وحده هو الذي لا يتحرك ولا يتحرك
في الزمان والجهل لاننا يعلم الشيء الذي
وانما يطلب عليه محرم وهو المثل والشا

في موضوع واحد بعينه باعتبار حمل الاشياء في من حيثين بعليلتين مختلفتين كما مر في
واحدة بعينها والاشياء المتناقضة في فقد ظهرت الغلط لم يقع للتحجج من جهة الاعراض من استلزامها
الآلة العاصم بل انما وقع المعترض في تحجج من جهة الجهل باستواء ميزان الآلة ولقد اصابت شارح المحرر
حيث فرغ من كلام الامام المتشكك فقال لا تناقض بين قولنا صدق منه او لم يصدق الا في مطلق
وان فبذلك احدهما بالبقاء كان كاذبا (ثم قال قول المطلقان انما صدق فان لاحتمال
وقوع كل منهما في زمان فانما اتخذ الزمان فيهما لم يمكن اجتماعهما في الصدق ولا يخفى ان جعلهما
بمتزلة الانفة لا معنى لاعتبار الزمان هنا وانما بالملطفين ما لم يثبت الحكم فيه بعوم الحديث
وبالدوام ما يثبت بعومها وحيث يقولنا ما جاز صدق المطلقين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الحديث
انما اذا التحدث فلا يمكن صدقهما معا وذلك ظاهر فليست **فصل** في مبطل من الحجج في سبيل
البزمان ما اوردته الشريك في الراس في اكثر كونه كالشفاء الاشارات والتعليقات وغيرها
وبقرره ان مفهوم ان كذا في حد ذاته بحيث يصدق عنه غير مفهومات كذا في حد ذاته بحيث يصدق
ب قال فهو مانا المتعلقان اما ان يكونا مفقودين لئلا العلة وانما ان يكونا لازمين وانما ان يكونا احد
المفهومين مفقودا لهما والآخر لازما لهما فان كانا مفقودين لئلا العلة كانت العلة مركبة فلا تكون العلة
واحدة من كل جهة وان كانا لازمين واللازم معلول فيكون النفس من الراس ان مفهوم ان صدق عنه احد
اللازمين مغاير لمفهوم ان صدق عنه اللازم الثاني فان كان لا ينتمى الى كثره في المفهوم الزمان يكون كل
لازم لازما بواسطة لازم اخر وهذا الكلام مع انه يلزم عليه شيان لا لازم من حيثية غير متناهية وفيه قول
بأشياء علل ومعلولات غير متناهية يلزم منه نفي اللوازم اصلا لان تلك المهية اما ان يقتضي
هي ان يكون لها لازم ولا يقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم لازما لها هي فيكون بغير وسط وقد
كلها بوسط هي وان كانت المهية لا تقتضي شيئا اصلا فهذا اعتراف بان ليس لها شيء من اللوازم
فقد ظهرت القول باثبات اللوازم الغير المتناهية بوجوب خفاء القول بها وانما ان جعل احد المفهومين
مفوقا للعلة والآخر لازما لهما لا يكون المفهومان معا في التدجرات المفهوم متقدم والمنفك ليس
ليس متقدم ويرجع حاصلا ذلك الى ان ذلك اللازم هو المعلول فقط فيكون المعلول واحدا فخرج
لا يكون من استلزام العلة ذلك اللازم هي بعينها حيثية ذلك المفهوم ويلزم ان يكون مبدء حيثية
الاستلزام غير خارج عن ذاته والافعال الكلام وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه تركيب وتكثر
انما في مهية العلة ولا انها موجودة بعد كونها شيئا اما او بعد وجودها بغيرها لها (دون)

منصورا على المصنفين بذلك إلا بالعرض من حيث الصفة المشتركة الذي هو المعلول بالذات
والفعل المشترك امر واحد فاذن لا يتحقق مستند معلولين من عل واحد في درجة واحدة ومن كان مركبا
في ذلك فقد شمل عن القطر الانساني او فخلع عن جيلة الانصاف وبالجملة فقد خرج من مخوم ارض
العقل ومن حدودها فليهم القطر ولشدة وضوح الامور في المتكفون حريا بمخففة في اثبات هذا
الاصل قال شارح المختصر سمعت ان بعض الحكماء ادعى ان العلم بهذا المطلوب ضروري لا برهنا
وقال اما عند الانصاف اذا تأملنا وتفكرنا تأملا وتفكرا وافيين علمنا بيقين ان البسيط الحق غير
شك الآلات والادوات والشرايط والقوابل اسفالى ان يكون مصدرا لا كثر من شئ واحدا انتهى قوله وكان
عن بعض الحكماء ما سمع المحققين البرهان في الله تعالى برؤاونه عند بعض الناس قال امام المشركين في
المحصل مسألة العلة الواحدة يجوز ان يصعد منها اكثر من معلول فاعندنا خلافا للفلاسفة و
المتأخرين ان المجسمة تقتضي الحصول في المكان وقول الاعراض اجترابات مفهوم كونه مصدرا
لاحد المعلولين غير مفهوم كونه مصدرا للآخر فالمتفهمون المتعارفون ان كانا داخلين في مهية
المصدر لم يكن المصدر فردا بل كان مركبا وان كانا خارجين كانا معلولين فيكون الكلام في كيفية
عنه كاللزام في الاول فيبقى التسلسل وان كان احدهما داخلا والاخر خارجا كانت المهية مركبة
لان الداخل هو جزء المهية وما للجزء كان مركبا وكان المعلول ايضا واحدا لان الداخل لا يكون معلولا
والجواب ان مؤثرية الشئ في الشئ ليست صفة شبيهة على ما بيناه واذا كان كذلك يطل ان يقال ان
جزء المهية او خارج عنها () وقال خاتم البرهان المتصلين في بقية اقوال الاشعرية قالوا الصفة
الواحدة لا تقتضي اكثر من حكم واحد اما الذات الواحدة فلم يقولوا ذلك فيه اذ لم يقولوا بعلية ما عدا
الصفات والمتأخرين والفلاسفة قالوا بذلك في الذات ايضا وصاحب الكتاب خالف الكل في حصول
في المكان وجودي ومعلول المجسمة من باب التأثير وقول الاعراض ليس بوجودي عنده وان كان
وجوديا لكنه من باب التأثير وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها فاعلموا ان مقتضى فليس
هذا الدليل صحيح بل هو غير صحيح على كون المؤثرية شبيهة بمفهومات مؤثرية المؤثر الواحد في
اثر لا تكون من جهة مؤثرية في غير ذلك الاثر ثم البهتان اما داخلنا وغير داخلين في الاخر ثم قال
الكتاب الذي يدل عليه هو ان مفهوم كون النقطة محاذة لهذه النقطة من الدائرة غير مفهوم كونها
محاذية للنقطة الاخرى ولم يلزم من ثبات هذه المفهومات كون النقطة مركبة وكذا مفهوم كونها
ليس بمتبنا بل مفهوم ما ليس حج ولم يلزم من ثبات هذه السلوبي نوع الكثرة المهية فكانت هنا

كذلك اي علمنا وان معلولها معلول
حق وان كان نورا حاضرا في الشئ
فان كان نورا فان كان خيرا حاضرا في الشئ
فان كان خيرا حاضرا في الشئ فان كان هذا
ولم يكن من الواجب ان يكون الباري في
ولا يخفى شيئا شريفا فاما بالنور اي
كذلك لم يكن من الواجب ان يكون العقل
وحده لا يتصور شيئا فاما بالفضل وقوته
المشرفة ونوره الساطع فتصور لذلك
النفس كذلك لم يكن ينبغي ان يكون
في ذلك العالم العقلي العالي وحدها
ولا يكون شئ قابل لا تارها فلاجل
بسط الى العالم السفلي لتظهر فعالها
وقوتها الكريمة وهذا لازم لكل طبيعة
ان تفعل فاعلمها وتوثر في الشئ الذي
يكون تحتها وان يكون الشئ بفعل
بفعل الاثار من الشئ الذي يليه علوا
وذلك ان الشئ لا على توثر في الشئ الذي
هو اسفل وليس شئ من الاشياء العقلية
ولا الطبيعية تفعل ذاتها ولا بسلك
مسلك الفعل الا ان يكون الشئ اخر
الاشياء ضعيفا لا يكاد يفعل بلبين
والدليل على ان الاشياء الطبيعية
لا يمكن ان تفعل ذاتها ولا بسلك مسلك
البرزخ التي يسودع بطن الارض فان لم
يكن من مكان لا قدر له ولا وزن له
شئ روحاني ليس يحرك فلا يزال بسلك
في مسلك الفعل حتى يخرج من ذلك
ان فعل فعله وصوره صورته فهو كائن في
ذلك الصورة راجع الى ذاته فوهم على
بفعل تلك الصورة مراد اكثر لان فيه
الكلمات العالمية الفواعل لان من

المتعلق بالبارع المتأقلا في الاضافه والتسلب لا يعقلان في شئ واحد وعندهم ان العلة الواحدة
لا يصح عنها شيان من حيث انها واحدة ولا يمنعون من شيئين بعينها فابان عنها فلا
يبيح المنقضى بالاضافة والتسلب عليهم انتهى كلامهم فقد حصل بعبارة من فقد تلخص من ذلك ان
ذات الفاعل المنقضى او جوب صدق والمعلول عنه لو كانت مشتركة بين مجموع المعلولين وبين كل
واحد منهما لم يخص صدق لم يكن يصح ان ينعتق بحسب تلك الخصوصية صدق والمجموع ولا صدق لكل واحد
بخصوص صدق تلك الخصوصية ليست هي مطلقا لشيئ معين بخصوصها بالقياس الى امر شئ كان غيره
بل هي خصوصية لكل من الامرين ولجميعها بالقياس الى ما عداها فليست هي خصوصية من سلب
لا ينعتق بحسبها صدق وانما جوب صدق وشئ منها بخصوص صدق هي سوا سبب التفسير الى ذلك كله
فاذن ليس لصدق رها بد من ان يكون الاقضاء ان المتعلقان مستندان الى جهتين مختلفتين في ذات
العلة الفاعلة النامة الى لواستند الى الذات الاحدية الواحدة من جميع الوجوه لزم كون الواحد الحق
بحسب في انه مختلفا باحد هما والاخر بها جميعا فيكون هو بحسب في انه بالاشبه الى كل من الامور الثلاثة
بحسب يصح انه من حيث يقتضيها لا غير يقتضي غير الاياه هف فاذن لا مشدح من الاستناد الى
جهتين مختلفتين في الذات يكون هو بحسب احدى الجهتين بخصوصها مقتضايا لاحد الامرين بخصوص
دون غيره فاذن يجب ان يكون الصادق الاول من البارى الاحد الحق سبحانه ذاتا بسيطة وهو تميزنا
فان قلت ليس البارى الاحد الحق سبحانه متصفا بغير اضافات متعددة فلم لا يجوز ان يصح
عنها باعتبار السلوب الاضافات اشياء كثيرة في وجه واحد فيكون هو بحسب كل من تلك الاشياء
مخصوص التفسير بواحد من تلك الاشياء ومخصوصا له ذات فلهذا رتبنا التسلب والاضافة فرج المسلوب
والاضافة اليه والكلام في الصادق الاول وليس في مرتبة صدق وسابع الاضافه اصلا قال التسلب
على وجهين الاول التسلب البسيط المتضمن ما هو سلب به في الاعتبار لا يقع هذا في تحقق شئ بعينه
عنه بالتسلب فيضم الى العلة وينعت بحسب العلة بل انما ينحصر عن لفظه وانما هو ذاته فان تنظر ذات
العلة وينتفي عنها فاذن لا يعقل صدق العلة ولا تنافي الاقضاء اصلا والثاني ان يفسر بما له حظا
من الشئ ونصيب من التحقيق فيصير اعتبارا انضمامه الى الذات شح وبكثير بحسب في تلك الاعيان
ذات العلة ولكن ليس يصح ذلك الا بعد حصول الكثرة وصدق رها عن الواحد الاحد الحق سبحانه فان
اذا كان صدق والمعلول من العلة بحسب الخصوصية والمناسبة فلا يكون العلة علة لانها بل باعتبار
تلك الخصوصية فلا تكون واحدا حقيقة الاشياء اليها على امرين مختلفين هما نفس الذات باعتبار خصوصية

المتعلق بالبارع المتأقلا في الاضافه والتسلب لا يعقلان في شئ واحد وعندهم ان العلة الواحدة
لا يصح عنها شيان من حيث انها واحدة ولا يمنعون من شيئين بعينها فابان عنها فلا
يبيح المنقضى بالاضافة والتسلب عليهم انتهى كلامهم فقد حصل بعبارة من فقد تلخص من ذلك ان
ذات الفاعل المنقضى او جوب صدق والمعلول عنه لو كانت مشتركة بين مجموع المعلولين وبين كل
واحد منهما لم يخص صدق لم يكن يصح ان ينعتق بحسب تلك الخصوصية صدق والمجموع ولا صدق لكل واحد
بخصوص صدق تلك الخصوصية ليست هي مطلقا لشيئ معين بخصوصها بالقياس الى امر شئ كان غيره
بل هي خصوصية لكل من الامرين ولجميعها بالقياس الى ما عداها فليست هي خصوصية من سلب
لا ينعتق بحسبها صدق وانما جوب صدق وشئ منها بخصوص صدق هي سوا سبب التفسير الى ذلك كله
فاذن ليس لصدق رها بد من ان يكون الاقضاء ان المتعلقان مستندان الى جهتين مختلفتين في ذات
العلة الفاعلة النامة الى لواستند الى الذات الاحدية الواحدة من جميع الوجوه لزم كون الواحد الحق
بحسب في انه مختلفا باحد هما والاخر بها جميعا فيكون هو بحسب في انه بالاشبه الى كل من الامور الثلاثة
بحسب يصح انه من حيث يقتضيها لا غير يقتضي غير الاياه هف فاذن لا مشدح من الاستناد الى
جهتين مختلفتين في الذات يكون هو بحسب احدى الجهتين بخصوصها مقتضايا لاحد الامرين بخصوص
دون غيره فاذن يجب ان يكون الصادق الاول من البارى الاحد الحق سبحانه ذاتا بسيطة وهو تميزنا
فان قلت ليس البارى الاحد الحق سبحانه متصفا بغير اضافات متعددة فلم لا يجوز ان يصح
عنها باعتبار السلوب الاضافات اشياء كثيرة في وجه واحد فيكون هو بحسب كل من تلك الاشياء
مخصوص التفسير بواحد من تلك الاشياء ومخصوصا له ذات فلهذا رتبنا التسلب والاضافة فرج المسلوب
والاضافة اليه والكلام في الصادق الاول وليس في مرتبة صدق وسابع الاضافه اصلا قال التسلب
على وجهين الاول التسلب البسيط المتضمن ما هو سلب به في الاعتبار لا يقع هذا في تحقق شئ بعينه
عنه بالتسلب فيضم الى العلة وينعت بحسب العلة بل انما ينحصر عن لفظه وانما هو ذاته فان تنظر ذات
العلة وينتفي عنها فاذن لا يعقل صدق العلة ولا تنافي الاقضاء اصلا والثاني ان يفسر بما له حظا
من الشئ ونصيب من التحقيق فيصير اعتبارا انضمامه الى الذات شح وبكثير بحسب في تلك الاعيان
ذات العلة ولكن ليس يصح ذلك الا بعد حصول الكثرة وصدق رها عن الواحد الاحد الحق سبحانه فان
اذا كان صدق والمعلول من العلة بحسب الخصوصية والمناسبة فلا يكون العلة علة لانها بل باعتبار
تلك الخصوصية فلا تكون واحدا حقيقة الاشياء اليها على امرين مختلفين هما نفس الذات باعتبار خصوصية



١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠



— 44 —

فان لا يتضح صدور المعلول الواحد عن السبب الواحد اذ كل علّة تكون لها عدة منكرات بهذا الاعتبار
فلما لم يزل عليك انما اناهم بالخصوصية هناك ما هو مبدأ استنباط خصوصية هوية المعلول
بخصوصية ما لا يتغير عنه بالخصوصية لغز العبارة لا امر زائد على نفس ذات السبب الفاعلة الموجبة
فذلك المبدء في ضرورة صدور الواحد منه ووعين ذاته من غير ان يند على نفس الذات اصلا فاما على
فقد صدر المعلول فليس يتضح ذلك الا كمالا للمعلول من سنخ جوهر الذات وخصوصية الهوية
وتجوهر الوجود والشفعية وغير ذلك فهو من ظواهر العلّة الفاعلة اذ من المنسحبين بذات الاشياء
اذ كانت ان نسبتها الى باوتها واسنوت فبسيطة باريتها اليها لزم تساويها في جميع ماله فلا يتصور
هناك اشياء منكرات وهويات متعددة اصلا فليثبت **وهي** قل فام البنية الصفية
شرح الاشارات لا يقال الصدق ايضا لا يتحقق الا بعد تحقق شئ بصدقه وثق صان ذلك فالتق
الصدق بطلان على معينين (احدهما) امر افتا في بعض العلّة والمعلول من حيث يكونان معا
وكذا في البرق (والثاني) كون العلّة بحيث يصد عنها المعلول وهو بهذا المعنى منفصل
المعلول ثم على الاضافة الخارجية لها وكلاهما وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا ذلك الامر فيكون
هويات العلّة بعينها ان كانت العلّة لذاتها وقد يكون حاله بعضا ان كانت علّة لا لذاتها بل بحسب
حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا خلاف يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكرار في
العلّة كما مر انتهى كلاما بالفاظه ونحن نقول في هذا الكلام ما ليس هو بوزن النتيجة في مبررات الحصول
والتحقق بل المعاني باعتبار التفتيش الخالص والتحقيق اليائس في منسوب المعنى الصريح والبرهان الصحيح
هو ان الله سبحانه ينفس ذاته الاحد بذكره من كل جهة فاعلى جوهر ذات الصادر الاول والعلية انفسه
بالمعنى الثاني في الغير الاضافي الذي ذكره بالتفسير الى الصادر الاول بخصوصية الذي هو من مراتب الاعيان
المتأثرة بغيره وجوده انما هي كون الباري في الفعل بل لا يترتب عليه صدور المعلول الاول
بخصوصية عنه بالفعل فهذا المعنى الغير الاضافي هو من المراتب المتقدمة على ذات المعلول الاول
ثم على العلية الصاعدة الاضافية بالقياس اليه التي هي فرع وجود المضافين فلهذا المعنى كما انه منفصل
بالمرتبة الصاعدة على جوهر ذات المعلول الاول ومنسحب باه في الاعيان العقلية فكذلك هو من
في اعيان العقل من مرتبة ذات الباري في الفعل ولا يترتب له واقع باه وليس هو عين مرتبة ذاته سبحانه
انما العلية الصاعدة الغير الاضافية التي هي عين ذاته سبحانه معناها كونها سبحانه بحسب شئ
ذاته بحيث يجب عنه بالذات صدور كل ما يكون خيرا لطا في النظام الوجودي في الاطلاق فان

[illegible]



الجزء من الطبيعة المحسوسة فلما سارت
بما ورد العالم الطبيعي الذي لم يكن من
الواجب ان تستك عند صفاتها ولم
تقتضها عليه فلذلك فاضت عليه
دون من غير ما هذا الذي يندوب بانك
مستاسها ذلك لان محله ربح
من ان يشوبها شيء من الالوان
المفردة **وقول** انما
بان الواجب على النفس ان تفيض بها
على هذا العالم المحسوس بان يندوب
بان ربحت ظاهرا بل عرضة باطن
فاشرب من القوى والكسابة والعلو
ما يتجلى له طالب معرفة الاشياء وبكل
من صفاتها التي عليها **والدليل**
على ان هذا هكذا انما هي النفس
باطن الاجرام اكثر من ظاهرها
سالكين باطن الاجرام لا في ظاهرها
وتحتوي تلكا انما انما تظهرها
من داخل لا من خارج وذلك لان
النبات وغيره من الاشياء النامية
الحيوانية ليس لها من حواسها
فلا يثبت ان يثبت من داخلها الا
الحيوية والاربع الطبيعة والاربع
فلو ان النفس سيطرت الاجرام الطبيعية
بما روت بها انما هي الطبيعة
دائما على الطبيعة المستمرة
ولم يكن يورثها لا في كمالها
ولذلك ان النفس لها ذاتها
زبدت واشتت الطبيعة المستمرة
فولما اشتتت الطبيعة المستمرة
اعطى الا على الطبيعة التي هي
شيئا **وقول** ان النفس بان كانت



التي قد مضت من غير ان يبين ومعنى الشاخص في الذي هو عين ذاته سبحانه من الحسنيين
الاضافيين من حصة وجوب فاضة الخيرات المظلمة على الاطلاق بالذات الذي هو محسوس
ذات معلول خاص محسوس في الذي هو محسوس من ذات المعلول الاول انما هو لازم نفس ذاته
سبحانه لا ان من مرتبة ذاته والبرهان على ذلك من سبيل الثلثة (الاول) ان اعتبار وجوده كالمعلول
الاول محسوس الذي هو واحد معنى الطبيعة المحسوسة المتقدمة بالذات على ذات المعلول فاشرب بالذات
عن مرتبة امكان ذات المعلول ومعنى ذلك من مرتبة تفرقه وجوده على ما قد تعرف في قوله تعالى
العقلية السابقة على مرتبة وجود المعلول فاما يكون من مرتبة امكان المعلول فاشرب
بالذات كيف يقع ان يكون عين ذات الباري الفاطر المثلث بالذات على ما سواه (الثانية)
ان وجود ذات المعلول الاول وحده عدد بذاته في باب الاعداد كما هو شأن الوجود في كل ما
في عالم الامكان فكذلك الطبيعة التي هي بالنسبة اليه محسوسة تكون واحدة بالامكان هذا
روحدة الواحد الاحد الحق تعالى كبرائه متجدة عن شاكله الوحدة التي تفرق في ذاته عن الوجود
باب الاعداد على ما قد ظهر من كتاب الصناعة وقد تضمنت القول الفصل في كتاب النفس في باب
كتاب تفرق الامان فكيف يكون الواحد بالوحدة الصلة بين ذات المتعالي والوحدة الدينية
(الثالث) انما يقع ان يكون عين ذاته سبحانه من صفات الكمال ما يكون كالاصل في الوجود
بما هو وجود وصف السببين ان كونه جل ذكره بحيث يسلط عنه بالفعل هذا المعلول بمحسوس
هو من الكمال المطلق للوجود بما هو وجود مع غل النظر عن كل اعتبار سواء وعن كل خصوصية
دون بل هو من اوصاف الجلال والكبرياء لذاته جل ذكره من حيث اعتباره نسبة الى هذه الذات المعنوية
بخصوصها وبانحلالها فلو انما عليها فيما سلطت عليه سبحانه هو ان في ذاته بحيث يسلط
عنه كل خير وينقص عنه كل وجود وكل كمال وجود لان هذه الذات بمحسوسها صفة وهذا هو
بخصوصه فاضة لا خير كماله ومجده بحسب النسبة الى خصوصيات الموجودات والاول مجده وكماله
بجسده على الاطلاق وكذلك غيره وعلى اجل سلطانته هو ان ذاته بحيث يسلط نظام الوجود
كل حقيقة وانتهى بفعل كل ذات وجود وكل كمال ذات وجود لان نظام الوجود بالفعل هو صفة
والوجودات باسرها خلفه وظلته فالأخيرة صفة باعتبار نسبة الى ما عداه والاول صفة باعتبار
ذاته ولذلك كان كماله في ذاته وخلافه في فعل وجوده المكنات وعند وجودها على سنن ما حدث
جوهرا واحدة كماله في ذاته فالمتن سبحانه في كل شيء هو ان يفسر في ان يعلم الاشياء قبل وجودها

المتن في قوله تعالى ان الله تعالى له ما يشاء من امره وقوله تعالى ان الله تعالى له ما يشاء من امره وقوله تعالى ان الله تعالى له ما يشاء من امره



فمن غلبت عليه القوة العقلية...
فمن غلبت عليه القوة العقلية...
فمن غلبت عليه القوة العقلية...



فمن غلبت عليه القوة العقلية...
فمن غلبت عليه القوة العقلية...
فمن غلبت عليه القوة العقلية...



وجودها الا ان الاشياء معلومة فان صدق كل معلول عند سبحانه على سبيل الوجوب هي
فان عليه التامة بالنسبة اليه بطلان في لغة الحكمة واصطلاح الصانع التي فوق الطبيعة على معان ثلثة
(الاول) انه جل ذكره مجتنب فغيره في البحث يجب ان يصدق ويقتضيه كل ما خبر به كمال النظام كل
الوجود وهذا المعنى هو عين مرتبة ذاته الحقة الاحدية (الثاني) كونه سبحانه مجتنب يجب ان يصدق
عنه هذا المعلول بخصوصه عما ان من خبرات نظام الوجود وكما لا ندر هذا المعنى من صفات جوهر ذات
المعلول واعبارا من المرتبة المنقطة من مرتبة وجوده وهو في المعلول الاول لا وذا ذات البار في
المنبعث عن قدر ذاته عز سلطان من حيث ان المعلول الاول مجتنب خصوص في المردود وجن في الكمال افضل
المعلولات وان فيها من سببها من اعتبارا المناسب للثانية في محال ان يكون هو اول ما يصدق ويقتضيه
عن بعد من صفاته جل ذكره مجتنب امكان الثاني من غير واسطة منتظر في توسط سبب شرط اصلا
(الثالث) الجاعلية الاضافية المضاعفة للجوهرية الحاصلة معها في درجة واحدة من مرتبة
ذات الجاهل من مرتبة ذات الجاهل جميعا فانما عليه المحضفة بالمعنى الاول الذي هو عين ذات الجاهل
الحق بمدة الجاعلية المحضفة بالمعنى الثاني الذي هو لازم نفس ذاته الاحدية الحقة بالنسبة الى معلوله
الاول كما الجاعلية بالمعنى الثاني بمدة الجاعلية الاضافية التي هي المعنى الثالث وكل من الغيبين الا
يشكر بكثر المعلولات على خلاف الامر في المعنى الاول وهو عين ذات الاحدية الحقة لكونه من الكمال
المطافرة والصفات المحضفة وان يشكر بكثر المعلولات بل يشهد ظهوره وحده كلما ازاد تكثر المعلولات
على سبيل ما في اول وجبنا **مبحث** ولعلك تقول اذا كان السبب الحق لازم ذاتي ينبعث عن نفس ذاته
ويزيد على مرتبة حقيقة لزم ان يكون هو بنفس ذاته الاحدية قابلا وفاقا لذلك للذم وهو محال ان
نسبة القابل الى مضبوله بالامكان ونسبة الفاعل الى معلوله بالوجوب فكيف يصح ان يجتنب
واحدة ينفي ذلك هذا امر قد جاز في غير من سواء التيسيل شيخ اصحاب الذوق في المطارحات وفي الكمال
وفي حكمة الاشراف وعليه عول في احالته كون علم الله سبحانه بما سواء انطبعا حصولا بارئنا من
صورة المعلوم في ذاته الحقة كما في الواح الادهان العاليه والتافله ثم انما من يفي ذلك خاتم المحصلين
البرهنة في شرح الاشارات ومشروع على ذلك في اشككات كثيرة علامه المشككين في المباحث المشرفة
ففي في الاماضات والنشرقيات وفي توفيق الابهات ومنها سبيل الحق وحققنا ان القابلية والفا
لغابان باشرالك اللفظ على معان ثلثة فخلطه (احدها) كون الشيء قابلا لمفهوم بمعنى كونه
بذلك المفهوم وقابل له بمعنى كون ذلك الانضاف من انشاء انشاء آباء والقابل بهذا المعنى ليس

فان مستنبط الجرم فانها على الخرج
منه فخلطه فخصه بها الى عالمها الكمال
الافضل وهو من العالمين فادركا
فمن بين العالمين وبين ذاتها
لمست فضل ذلك العالم علما بغير
فكون له هبة انفسا الى العالم
الشرية من مرتبة صهيرو وفضل ذلك
العالم على هذا العالم وذلك انما اذا كان
خفيفا الجسدية وجوب الشيء وعلم
ان ذلك مما يزيد به معرفة الخبر علما
بها فانه هو خبر من ان يكون يعلم
يعلم فقط لا بالخير في نفسه
فان الفعل لا يفي على الوفاء في ذاته
فانه من القوة الناعمة والنورا الناعمة
لكنه يحتاج الى التوحيات والسلوك اما
علوا واما سفلا ولا يفي على ان ذلك
علوا بنفسه ويزيد على ما هو له لانه
ليس فوفه شيء يصدق بنفسه عليه فوفه
لان الذي فوفه انما هو المبدع الاول
فمن اجل ذلك سلك سفلا بالنا موم
المنظر الذي جعل فيه المبدع الاول وانما
توفه وفوفه على الاشياء التي تحت الى ان
بلغ النفس لها بلوغ وفوفه ولم يبقها
لان النفس هي اخر العالم العقلية كما قلنا
فانما هي العقل الى ان صلا النفس
فيها ما اشر على بينها وبين سائر الاله
ورجع ايضا فصدقوا الى ان بلغ العبد
الاولى وفوفه هناك ولم يصب سفلا
لان علم بالخير ان الملك هناك العقل
بما في العلم الاول افضل واكثر العادة
من القوة والقوة وسائر الفضائل كمال
النفس كما كانت منسوبة نورا وفوفه

فمن غلبت عليه القوة العقلية...
فمن غلبت عليه القوة العقلية...
فمن غلبت عليه القوة العقلية...

(الاضافة)

باب

فمن غلبت عليه القوة العقلية...
فمن غلبت عليه القوة العقلية...
فمن غلبت عليه القوة العقلية...

النفسات لم يقد على الوقوف ذواتها
 بعد ان تلك النفسات لم يقد على الوقوف
 العقل فكذلك سفلوا لم يقد على
 لان العقل لم يكن يحتاج الى شئ من
 لانهم لم يقدوا فلما لم يقدوا على
 علوا فكذلك سفلوا فانهم لم يقدوا
 وما يقدوا بلها على ما يحتملها وما
 هذا العالم نوراً وحسناً وبها فلما لم
 في هذا العالم المحسوس اثر كثر
 الى عالمها العقلية وعسكت به لم يقد
 علمت علماً لاسك فبذلك العالم العقلية
 الكرم واشرف من العالم المحسوس وادام
 النظر اليه لم يقدوا التجميع الى هذا العالم
 البشور يقول ان النفس اذام
 في هذه الاشياء الخسيسة اللينة
 وصلت الى الاشياء الضعيفة القوة
 الطليقة النور وذلك انما لما ضل
 في هذا العالم ما فعلت واثبت في
 العجيب لم يقدوا الواجب ان يقدوا
 سرها لانها دسوا الرسم الى عبده الوا
 بالكرن اضل وفسد امضى فلا يقدوا
 يقدوا ولا يقدوا حكم الاسم وفوز فلما
 كان هذا هكذا وكان النفس في التي
 هذه الاثار العجيبة في هذا العالم احسن
 ان تكون هذه الاثار باقية وذلك انما
 لما يقدوا الى عالمها وصادت فيه بصير
 ذلك اليها والنور والقوة فاحدث من
 ذلك النور ونلك القوة والفسد الى هذا
 العالم فابدى به النور والحياة والقوة
 وهذا حال النفس على هذا ثم يرحل
 العالم وفلزم من ذلك ان يقدوا
 ذلك ويقدوا في النفس ان النفس

باب ان يكون هو الفاعل بعينه من غير اختلاف جوهرا وعلما وجمعا اذا كان الانضاف بالمفهومين
 اقتضاء جوهر الذات لا من تلقاء علة مقتضية خارجة عن قوام نفس الذات اصلا فتكون الذات اذ
 تمتع الانسلاخ عن الوصف في متن الواقع وحاف نفس الامر بل انما يقع انسلاخها عنه في مرتبة
 نفس الوجود من حيث هو كما الامر في لوازم المهية بالقياس الى ما في نفسها من نسبة هذا القابل الى مقبول
 بالوجوب لا بالامكان بالضرورة وعلى هذا السبيل عاقبة المجردة عن المادة ومعقولية لذات البسطة
 فان ذلك لا يستوجب كثرة وتفاوتا في الذات ولا في الاعبار اصلا (وثانيها) كون الشئ
 قابلا بمعنى كونه مستغفرا من اثر من المجتهد العالم به واما على معنى كونه مضادا مؤثرا في الجنية فلا
 كما في الجواهر المجردة من العفول الفعالة والنفس المدبرة والقابل بهذا المعنى ايضا من الجواهر
 ليس بان يكون هو الفاعل بعينه في العالم الاسفل ولكن لا من جهة واحدة بحسب جهة غير مختلفة
 بل من جهتين مختلفتين في قوام الذات بحسب كثرة حيثيتين متباينتين بالاعبار وهذا القول ايضا لا يكون
 الا بالنسبة الوجوبية كما الفعل من غير فرق من هذا السبيل (وثالثها) كون الشئ قابلا من القول
 بمعنى القوة الاستعدادية الفعلى فيها الانسلاخ عن المقبول المستعد له ولا ثم التلبس به بالفعل اجزا
 وقاما من الفعل بمعنى اخرج ما بالقوة من جوهره القوة الى متن قضاء الفعل والقابل بهذا المعنى
 يمتنع ان يكون هو الفاعل بعينه بل يجب ان يكون اثر اخر متباين بالذات في حاف الواقع البتة
 ويمتنع ان يكون الشئ محرا بالنفس ذاته من القوة الى الفعل بوجبه من الوجود اصلا اذا القابل بعينه
 يجب ان لا يكون الا بالنسبة الجوازية والفاعلية الا بالنسبة الوجوبية فهذا الضابط هو ميزان الحق
 وميزان الحكمة في هذه المسئلة واما امتناع كون علم العليم المحقق حصولا انطباعيا بارادته المصونة
 الذهنية الطلبية في ذاته الاحدية المحضة الواجبة من كل جهة فيسبيل برهانه ما نحن سلكناه في الثبوت
 والتميز من منالك بمهنة تحقيقة لا ما استظهره هؤلاء الماخذون عن السبيل وقد اعلن شركا بنا
 في العلم والرباس من بل مثل ما تلوهاء عليك كل في تعليقنا بعبارة واحدة حيث قال بهذه الالفاظ
 (تعلق) القابل بعينه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال
 وهو يقبل ذلك الشئ الخارج وقابل لما هو ذاته من ذاته لا من خارج فلا يكون ثم انفعال فان
 هذا الوجه الثاني محققا بان يقال على الباري تعالى ثم قال بهذه العبارة وفرق بين ان يوصف
 جسمه بان يبيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بان يبيض لان البياض من لوازمه
 واما وجد فيه لانه هو كان يجوز ذلك في الجسم وانا اخذت حقيقة الاول تعالى على هذا الوجه

نذره لا يرد ولا يخرج من كل اختلاف
 فيه جزؤه شبيه بكل وليس له برزخ
 مختلف ولا أعضاء غير متشابهة
 التي يبرهنها أكثر جزؤ واحد
 متشابه لأعضاء طبيعة واحدة
 منها فاما النفس الحرة في هذه
 الأبدان الحرة فاما شريفة أيضا
 الأبدان لم يبرهنها غير أنها لا
 لا ينبغي فصلها عما لا يبرهنها
 ومفيدة فاما شريفة ونفكر لأن
 قد مشغولها بالنظر إلى الأشياء المحسنة
 داخل الطبيعة الآلام بالآخران مما
 عليها من الأشياء والحاجات من الطبيعة
 هذه الأشياء تغفلها وتغفلها
 من أن تلحق بغيرها إلى ذاتها وإلى جزؤ
 لها في العالم الأعلى ذلك أن الأمور
 الدنيا قد غلبت عليها كاشهوا المنة
 والذلة الدنيا فبرضا مؤثرا الدائم
 برضاها الذات هذا العالم المحتوي هي
 علمها فدينا عند من الذلة التي هي
 حق إلى الذلة الدائرة التي لا يفاء لها ولا
 شات فان قويت النفس على رفض
 لها الأشياء والحسنة الدائرة ولم يمتد
 بها وترتفع هذا البدن بأهون السعي
 بغير طبع نصيب من بهت بالنفس
 بها في كبريتها في الشهوة والشهيرة
 بها في ذلك فاختلاف ثم المهر الساسع
 يستحق الله الرحمن الرحيم
المهر الثاني في صفات النفس
 هي من صفات الأرض أيضا وذلك أن
 غايها كل ما في الوجود وكذلك ما
 له أشياء الشهوة بها والنار لم يكن

المعلولات المتقدمة في البرزخ على وجودها في ترتيب نظام النفس إلى اخصى الوجود ثم ما يترتب عليها من
 الإضافات التابعة والتلوين اللازمة في الترتيب المتنازلة طولاً وعرضاً إلى سائر النظام فليثبت
ومحض من حيث تعرفنا على أن هذه العلة الموجبة الثامنة مستوجبة وحدة المعلول
 أن ليس في مقتضى طبع الكثرة استحقاق أن يصدق معاً عن العلة الواحدة المحركة في رجب واحدة فذلك
 الأمر معكس من جنبة المعلول فوحدة المعلول بطباعها مستندة وحدة العلة ويمتنع أن يستند
 معلول ما واحد وحدة بالشخص أو بالنوع إلى علة من مستقلين ولو على البدلية سواء في الامتناع
 كان ذلك على الغائب بالاستعجاب على سبيل التناوب في الفطرة الثانية ثم على التساوي وال
 من يد والامر في الفطرة الأولى كانت المتعاقبات في الفطرة الثانية المتساويات في الفطرة الأولى
 عللاً فاما ما شرطها ومثبات العلة على سبيل البادل فذلك أيضاً بقضى الاختلاف العلة كما
 بالمعنى أو بالعلة وبالحكمة يمنع استناد طبيعة واحدة بينهما على طبيعتين مختلفتين بالمعنى أو بالعلة
 مطلقاً البساق ان يكون مخصوصة إحدى الطبيعتين بخصوصها فسطما من المدخلية في العلة من حيث
 افتقاد المعلول إليها بخصوصها واعتلافها بالذات البنية فام يكن يتحقق المعلول بالآخرى
 يستحيل ان ثوب تلك من هذه في فاضلة واستحالة وادامة واستيفاء ثبوتها لا يكون للمعلول
 إلى شيء من الخصوصتين من حيث الخصوصتين أصلاً بل كانت كل واحدة منهما ملغاة بالخصوصية
 في ذلك واستفاد العلة إلى طبع المشترك وتكون العلة المتعاقبة اليها بالذات على الحقيقة
 العلة المشترك الذي هو طبع واحد وطبيعة واحدة بجزء واحد من الخصوصتين بخصوصها
 المشتملة على العلة بالذات وليس هي العلة على الحقيقة وبالحكمة ليس يصح ان تستند المعلول على
 الحقيقة إلا إلى ما يقتضيه ويقتضيه بغيره بغيره بالذات وما عدا ذلك فلا يكون له استناد
 إليه إلا بالعرض بالضرورة العقلية وسواء على اليقينيين أم على القسريين العقلية بالضرورة العقلية أم بالمعنى
 المصحح لتقبل الغاء وبعض من ينقطع من المقلدين ينقطع بالمرجع إلى زيادة فليست
 فيها اختلاف العلة في ظاهر الأمر كانت العلة بالحقيقة هي العلة المشترك والخصوصيات ملغاة
 الاعتبار في العلة إلا بالعرض والحاصل كما في نقد المصل أن المعلول يستند مقتضاه ما مشترك
 في العمل من حيث هو على الخصوصيات ففقتة البرهان وجوب انخفاض الوحدة بين العلة
 والمعلول بالذات على الاستلزام المنكسر من جنسهما بحسب طبع العلة والمعلول بالذات ولكن
 ذلك من جانب العلة في جنس طبع العلة على سبيل الانقضاء ومن جانب المعلول في جنس طبع



قال
فان كنت قد فعلت هذا فليكن مستوفى في هذه الجمل
فان كنت قد فعلت هذا فليكن مستوفى في هذه الجمل

[illegible]

المعلولية على سبيل الاستدعاء فان ديان يكون الامر من ذلك الجانب ايضا على سبيل الافتقار قبل
ان طباع المعلول بالذات علتة مفترضة لكون المعلول الواحد مقتضيا الى علتة واحدة كما طباع العلة
بالذات علتة موجبة لكون العلة الواحدة مفترضة للمعلول واحد فهذا الحكم اصل الوحدة هناك فاما نحو
الوحدة الشخصية او النوعية او الجنسبة نفى العلة الفاعلة بنفسى العقل الصريح ان علتة مجعولة لها
ومقطوعة عنها يمنع ان يكون اقوى مختلا من وحدتها وان الادارة الكلية المرسله والراى الكلى المرسل
لا ينفك ولا يصد عنه فاعل مشين فالطبيعة المرسله النوعية اذ هي سواسية النسبة الى الشخصية
الشخصية لا يستطيع ان يكون من صنعها اخرج هوية منقبة شخصية من النسبة الاكسائية الى النسبة
الوجوبية وكذلك الطبيعة المرسله الجنسبة نسبتها الى النسيات النوعية واحدة فكيف يصح من تلقاها
خروج نفق نوعي من النسبة الجوازية الى النسبة الوجوبية واما في مطلق العلة من الشرائط والمعاني
فلا انقباض للعقل من ان يكون الطبيعة قاصر سلة واحدة بالوحدة النوعية والوحدة الجنسبة مثلا
مدخلية في استنظام فاعلية العلة الفاعلة لهوية شخصية منقبة او الطبيعة نوعية محصلة على ما
انا اذهب اليه وارى انحاء البرهان شطرنج () والشريك في الرئاسة يذهب الى ايجابه انكار
من الجنبين مطلقا في مطلق العلة وبحكمه رابعه برهان الشفاء اخذاء لما في التعليم الاول وفي
الاحتمال منه ان العلول المتحد بالنوع لا يستند الى المتحد بالجنس اصلا والواحد بالنوع يجب ان يكون
لمطلق علتة الوحدة الشخصية او الوحدة النوعية ولست اجد مسا في البرهان البديهي في العلة الجازية
التي هي المخرجة من القوة الى الفعل ومن البطان الى التفرع ومن الجواز الى الوجوب في جهات فانها
الصحة للاستناد الى جاعليتها بالفعل **ومبعض** البس انما العلة على الحقيقة هي المقتضى اليه بالذات
والمعلولية الصادرة عنه انما ما طها وملاكها ومنبعها ومعدنها طباع الامكان الذاتي والامكان الذاتي
انما مقتضاه في جليل النظر الافتقار والاستناد الى العلة الفاعلة وعند النظر الدقيق كون العلة
واجبة الوجود بالذات فاذن لا علتة بالذات على الحقيقة الا العلة الفاعلة وسائر العلل مقتضى
الاستناد الى فاعل الذات وصانع الوجود بالفعل اذ لم يكن للمعلول في جوهره اثر صليح القيد عن
فاعل من غير واسطة وواسطة ومقتضى وليس يصح ان يكون للمعلول واحد بعينه بالنظر في جوهره
وانه الا علتة نامرة واحدة بعينها يستند وجوده بالفعل وجودها ونسبها بالفعل الى عددها
والجاعل الفاعل لجوهر الذات الشخصية يمنع ان يكون الامور ذاتا شعيتا متشخصا بذاته وبها
موجب خصوصية ذات المعلول بحسب مرتبة في الامكان الى ان يعبر ايضا في طبيعة قاصر سلة

لظواهرها بلا ما عل ولا ع من احكام
 الاجسام كما قد ظن قوم وانما ظنهم انما
 من احكام الاجسام المحبذ لان في كل
 جسم نارا فاذا احتك الاجسام بعضها
 ببعض منحت فاذا منحت ظهرت النار
 منها وليس النار منها وليس الهوى
 ايضا نارا بالقوة ولا هي تحت صورة
 النار لكن في الهوى كثر فصار الفصل
 صورة النار وصورة ساير الاشياء و
 الهوى فابله لذلك الفعل والكثرة في
 منها هي النفس الكلية التي تقوى ان تضر
 في الهوى نارا وسائر الصور السماوية و
 هذه النفس انما هي جو النار وكثرة فيها
 وكثرة ما شئ واحدا هي الجحوة والكثرة
 ولذلك قال فلا تلوون ان في كل جسم
 من الاجرام البسطة فضا وهي تفاعل
 هذه النار الواقعة تحت الحس فان كان
 هذا سكونا قلنا ان الشئ الذي يفسد
 ههنا النار انما هي جوة بما فان زده
 النار المحبذ فالنار اذا التوى في هذه
 النار في العالم الاعلى هي اخرى ان تكون
 فان كان كانت نارا جفا فلا محالة انها
 جوة وجوة الرفع واشرف من جوة
 هذه النار لان هذه النار انما هي ستم
 تلك النار فعد بان وصح ان النار التي
 في العالم الاعلى هي جوة وان تلك الجوة
 هي الجوة الجوة على هذه النار وعلى
 البقية يكون الماء والهواء من الاقوى
 فاتها حان كما هي في هذا العالم الا ان
 في ذلك العالم اكثر جوة لاق تلك الجوة
 هي التي يفيض على هذين الذين ههنا
 الجوة والدليل على ان الاساس



التي هي اجزاء الاشياء التي يولد منها
 وذلك انهم قد تولدوا من اثار حيوان ومن
 ماء والهواء حيوان والحيوان الذي
 يولد من الهواء اكثر قليلا واثبات
 الحيوان الذي يولد من الماء يمتد
 ان الحيوان الذي يولد من الماء يمتد
 قليلا وان الحيوان الذي يولد من
 الارض فيها الاسماك فكل ذلك الحيوان
 الذي يولد من الهواء الا يولد منها الماء
 والارض والذات على ذلك الاشياء
 المتولد من الرطوبة التي فيها مثل اللحم
 وما والاعضاء الشبيهة بذلك ان
 اللحم هو دم جامد اللحم ذو حشون
 التي كان من اللحم لا يمتد كذلك
 اسماك البند لا يمتد واليد التي
 منها يمتد بفعل فان كان هذا على
 وصفا رجعا الى ما كان من قبل
 ان هذا العالم الجسمي كله انما هو مثال
 لذلك العالم فان كان هذا العالم اجزاء
 فالحق ان يكون ذلك العالم الاول اجزاء
 وان كان هذا العالم تاما كما علمنا في
 ان يكون ذلك العالم اتم تاما واكل كما
 لا يمتد والمفوض على هذا العالم الجسمي
 والافرة والكمال والادام فان كان
 الاصل تاما في غاية التمام فلا محالة ان
 الاشياء كلها التي هي الاثبات في
 اكله واشرف كما قلنا مرارا فتم ما
 هو من هذه الكواكب مثل هذه الكواكب
 التي في هذه السماء غير انها انورد
 اكله وليس بينهما افراف كما يرى
 وذلك انها ليست جسمانية وهناك
 ارض ليست ذات سابع لكنها اجزاء

من اجزاء والمتمم الى ما على الشخصي نسيم العلة الفاعلة الواحدة بالشخص وليس
 ذلك يخرجها عن الوحدة العلة الشخصية كما جاء على الهوى الشخصية المبرم يوجد لها في
 بصورة ما من القصور الجوهرية المتواردة عليها وهو واحد بالعد متعين بالشخص فخصيصه العلة
 التامة للهوى الواحدة بالشخص مستحقة بل شخصها على الشخصية المتعين بوحدة الشخصية وهي
 الوجود والشخص بلها التامة الواحدة بالشخص اذ ذلك ليس بمتبع ان يكون لعد العلول المعين
 علة الاعد على التامة الواحدة بعينها فاما على احدى العلل بعينها او لا بعينها وعلل احدى الاجزاء
 بعينها ولا بعينها ان كان العلول مركبا للذات فليس في الوصف العللي بالذات وعلى الحقيقة بل
 بفار ويزم ما هو العلة بالذات وعلى الحقيقة **وهي** فانها توضح ان ما يتعاطاه المفعل
 ويبدو على احوالهم ونموهم بالسهم ان اللازم الا يتم بفتح ان يتحقق في غير الملزوم بخلاف اللازم
 المتساوي وان اثارا للارز لا يصادف اختلاف الملزومات لجواز كون اللازم اعم تحقفا من الملزوم
 امر لا يصير الى عالم الحقيقة وانما معاده خلط ما بالعرض بما بالذات والاضابط الصحيح ميزان العقل
 الصريح ان اي معنى يلزم خصوصيات فوق واحدة ويلحق بها او ينزع منها واي مفهوم يحمل على
 خصوصيات عدة كان من جوهرها بها المفردة ومن عرضياتها اللا حقة فان مناط اللزوم مستحق
 الالتفات ومبدء الاختراع ومطابق المحل انما هو الطباع المشتركة ولا حظ لشي من الخصوصيات
 ان يكون لها بخصوصها مدخل بالذات في يصح ذلك تاسلا وان كانت الخصوصية داخلية الملزوم
 والمحقق به والمنزع منه والموضوع بالعرض على ان يسوع للعقل اعتبارا للزوم والحق والاختراع
 والمحل بالشبهة الى الطبيعة الرسله المخلوطة في من الواقع ثم عند التفريق في التماثل التاملي بفضه
 الفحص ان الملزوم والمحقق به والمنزع منه والموضوع بالذات ليس الا الطبيعة المشتركة بتزدون
 من الخصوصيات بحسب الخصوصيات وكذلك مما حمل مفهومها على طبيعتين مرتين بالاعتماد والاعتماد
 اولها معنى ما في الجودا وبحسب المعية كان من المنصرح للعقل الصريح عند التماثل التاملي
 انما موضوع المحل او مناط اللزوم بالذات وبالفصل الاول على الحقيقة ليس الا الطبيعة الموضوع
 بالاعتماد ثم من جهةها وبحسبها الطبيعة الاخس الملقاه خصوصياتها في اسفها ان ذلك المحل
 اللزوم ونصير الا بالعرض ثم على ما نحن ذهبنا اليه من وجوب الحفاظ اصل الوحدة العددية بالا
 المنكر على الانعكاس من الجنبين نوعا كانتا وجبته دون نحو الوحدة بخصوصها انما
 يستلزم ما هذا اللازم بالحقيقة النوعية ان يكون الملزوم بالذات طبيعة وحدانية نوعا كانت

التي هي اجزاء الاشياء التي يولد منها ذلك انهم قد تولدوا من اثار حيوان ومن ماء والهواء حيوان والحيوان الذي يولد من الهواء اكثر قليلا واثبات الحيوان الذي يولد من الماء يمتد ان الحيوان الذي يولد من الماء يمتد قليلا وان الحيوان الذي يولد من الارض فيها الاسماك فكل ذلك الحيوان الذي يولد من الهواء الا يولد منها الماء والارض والذات على ذلك الاشياء المتولد من الرطوبة التي فيها مثل اللحم وما والاعضاء الشبيهة بذلك ان اللحم هو دم جامد اللحم ذو حشون التي كان من اللحم لا يمتد كذلك اسماك البند لا يمتد واليد التي منها يمتد بفعل فان كان هذا على وصفا رجعا الى ما كان من قبل ان هذا العالم الجسمي كله انما هو مثال لذلك العالم فان كان هذا العالم اجزاء فالحق ان يكون ذلك العالم الاول اجزاء وان كان هذا العالم تاما كما علمنا في ان يكون ذلك العالم اتم تاما واكل كما لا يمتد والمفوض على هذا العالم الجسمي والافرة والكمال والادام فان كان الاصل تاما في غاية التمام فلا محالة ان الاشياء كلها التي هي الاثبات في اكله واشرف كما قلنا مرارا فتم ما هو من هذه الكواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها انورد اكله وليس بينهما افراف كما يرى وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات سابع لكنها اجزاء





الواحد من هذه كمالها وجودة
في كنه واحد مبدئي على اوصاف
لان تلك الكيفية جوهرية عقلية
جميع الكيفيات التي وصفنا ولا ينفك
عن شئ منها من غير ان يخلط بعضها
ببعض ويصدق بعضها ببعض بل كمالها
فيها محو لغيره كان كل واحد منهما قائما
على حد ذاته الاشياء التي هي الوجودان
كانت مبدئية فاما لا يحد شيئا منها
الا وهو مبدئي بكثرة الصفات التي هي
من غير ان ينظم اي تروكا ننظم الاشياء
الحسنة فيكون هو والعمل الذي هو
ليس بسيط ولا كان شئ لا شئ فيه ولا
المفسر الذي هناك مبدئي على حد ذاته
الصغير بل العقل والفرق سائر
التي هناك مبدئي موشاة بجميع
الملائمة لكل واحد اما يكون الشئ
موشاة بالصفات وهو مبدئي اكمال
من الاول والاولى والآخرانية ولم يكن
من الاول والثانية او الحسنة المركبة اعني
ان قبل الاول الذي من الاول الاخير
واحد مبدئي في قوة واحدة واما فعل
الاول الذي من الاول فكثير في قوة
كثرة والعلة في ذلك ان كل شئ قريب من
العلة الاولى كانت فاعلم ان يكون
كلما يصدقها كان اقل واصف وذلك
ان العقل بحد ذاته دائما يحركات مستوية
بشيء بعضها بشيء واحد فاحده
وليس يفرق العقل بواحد من حركاته
جميع حركاته وحركاته الحسنة ايضا ليس
بواحدة لكنها كثيرة ايضا الا ان كل ما
الحركة من الشئ الاخير فلا يكون

قال ان الممكن الاختصاص او بعد فليزم ان يكون الاشرف قد وجد بمعنى قبل الاختصاص وهو اصل عظيم يبنى
عليه مسائل مهمة كما سنعلم وهو من فروج ان الواحد الحقيقي لا يصدق عنه الا الواحد فان نور الانوار
اذا انقضى الاختصاص الظاهري في جهة الواحد لم يبق جهة انقضاء الاشرف لانه ذو جهة واحدة لا اكثر
واذا كان كذلك فاما ان يجوز صدق الاشرف عنه بواسطة او دونها ولا يجوز مطلقا فان جاز
بغير واسطة فقد جاز ان يصدق عن الواجب لذاته من غير شيطان هما الاشرف والاختصاص وهو محال
وان جاز بواسطة فليزم جواز كون المعلول اشرف من علته لان العلة مرات صدق الاختصاص عن غير
واسطة اذ لو كان بواسطة معلول اخر للواجب فاعلم الاشرف من المعلول ومنعقد من عليه بالذات فيكون
قد وجد قبل هذا الاختصاص ما هو اشرف منه وهو المطلوب فاجاز صدق الاشرف بواسطة فلا
شك انها الاختصاص لا محالة فيكون قد جاز صدق الاشرف عن الاختصاص وهو غير جائز بخلاف عكسه
وان لم يجوز صدق الاشرف عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالفرق والممكن لا يلزم من فرض وجود
محال لذاته بل ان لم يوافقا كما يكون لاسباب اخر غير ذواته لا يمكن ممكنا وهو خلاف المعتقد فاذا فرض
موجودا وليس في نفسه بواجب الوجود ولا ببعض معلوله لان كلامنا الآن مبني على عدم جواز صدق
بما ضرورية وجوده فليست جهة بنفسه اشرف مما عليه نور الانوار لكونه اشرف من معلوله مع ان شرف
المعلول من شرف علة وانقضائها وهو محال لاستحالة تصور جهة اشرف مما عليه نور الانوار هذا
نعم البرهان مع مراعاة نظم الكتاب اما على النظم الطبيعي فان يقال لو وجد الممكن الاختصاص لم يوجد الممكن
الاشرف بل لزم ما خلاصه ان جواز صدق الاشرف عن الواحد والاشرف عن الاختصاص او وجود جهة
اشرف مما عليه نور الانوار لان وجود الاختصاص ان كان بواسطة لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز
صدور الاشرف عن الواجب لزم الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجوز عنها لزم الرابع فان
بطلت الاقسام كلها على تقدير وجود الاختصاص مع عدم وجود الاشرف قبل الذات فذلك التقدير
باطل ويلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة في هذا الفصل التي هي قاعدة الامكان الاشرف واذا
لاشرف من الواجب لا من انقضائه فحال ان يختلف عن وجوده وجود الممكن الاشرف ويجوز ان يكون
الاشرف اقرب اليه وان تكون الوسائط بينه وبين الاختصاص هي الاشرف فالاشرف من اجل ان العلة
من غير ان يصدق عن الاختصاص الاشرف بل على العكس من ذلك الى اخر المراتب انتهى كلام شرح الاشرف
بالفاظه **ومبعض** ان في هذا البرهان شكنا مصلدا اما ضمان حله على ذمتنا بفضل الله وحده
سبحانه ولا سبيل الى تحقيق من الحق فيه الا من قبلنا كما سائر معضلات القواعد وعرضنا عنها وهو



في جميعها وكل جوارحها وكل أجزائها
 من كذا الفعل فهو من الفعل حافظ بجميع
 أجزائها التي تحتمل جميع الفعل حافظ لكل
 جوارحه جميعها وكل من تلك هناك فعل
 كذا وجوارحه فاعلم في تلك
 وممنه عند إنشاء هذه فكما أن السالك في
 هذه الأرض إنما يسلك في سلكه
 والأشياء التي من بها إنما هي رتبته
 كلها وإن كان ذلك ليس خافيا كذا
 من سلك في تلك الأرض الجوارحه
 يسلك في سلك الجوارحه والأشياء
 التي من بها هو جوارحه أيضا والحق سلك
 في تلك الأرض الجوارحه وإنما يسلك
 ضروريا من طرف الجوارحه طرفا بعد طرف
 غير أن ذلك سلك ضروري بـ تلك الأرض
 فاعلم سلكها إلى أن ياتي إلى آخرها من
 غير أن يفاردا ولها خلاف ما يكون
 منها في العلم المستعمل فإن السالك في
 ما إذا صار في موضع آخر من هذا الطريق
 الأرض فاعلم ذلك وجميع أجزاء ذلك
 الطريق وإنما يكون في آخره فقط أعني
 الموضع الذي هو فيه وأما السالك في
 أرض الجوارحه في يسلك إلى أقصى ذلك
 الأرض من غير مفارقة منها لأجزاء
 في آخرها وأجزاءها بين ذلك في حال
 واحدة فاعلم أن لم يسلك في تلك الأرض
 سلكا سوا ذلك في بعض تلك الأرض
 أكثر سلكا وفي بعض أقل وكان في بعضها
 أكثر من بعض لم يكن السالك في تلك الأرض
 أحدها كان وجوارحه عتلا يا يفعل وجوارحه
 بالفعل أكثر من عتلا وجوارحه يا
 فتكون ناقضا وأجزاء الكون

بأنها هي و قد رآها لا يتناهي عن ذلك أيضا إلى الأناهي بحسب الشدة بالفعل ولا يمكن أن
يتصور مزيد من مراتب الجود والكمال والنور والبهاء والعز والكبرياء ولا مزيد من مراتب النعم والشفقة
فيها ولا مزيد من مراتب كمالها في التمام والشدة ولا من مراتب كمالها في الأناهي الأولى منها فوهي
إلى الأناهي بالفعل مخففة جميعا في الذات المحقة الواجبة لأحد من حيث كنهها الحقيقية الواحدة التي
فأذن وجود الواجب بالذات وكمال وجوده وحقيقته وكمال حقيقته بأحد ذلك كماله وأقصى الكمال
ولأننا نبحث عن مراتب الشدة ولأننا هي لا تناهي واحد وكلنا في الأناهي الواجبة بالذات هو الملك المطلق
المتبسط إلى جميع ما سواه أي بالتبعية إلى كل ما يسير نظام طباع الامكان لأن الذات المطلقة هو الذي
لها كل شيء وليس له شيء والواجب بالذات كذلك لأن كل ممكن بالذات وبما هو الوجود فهو شأن
وتمامه وغايته غايته الفعل في حقيقته هو كونه فاعلا لها لذاته فيكون ذات كل ممكن له ويطبق أيضا
كون المكانيات له يكون تمامه فالممكنات بأسرها مملوكة لذاته الواجبة بالذات بلا واسطة أو بواسطة
أذ لا يدخل فيها الغيرة وغيرها لا يدخل فيه الغيرة والملوك وقالة هؤلاء وذلك كله من خواص حقيقة الذات
بالذات ولوانه طباع الامكان الثاني وإذا تخففت أساس هذا الأصل انكشف لك أنه ليس في نظم
هذا البرهان أنه ليس غلط الامتناع والامكان بالذات بالامتناع والامكان بالانفصال في الغير بل
أن في مزاج هذا التشكيك فسادا لخلط بين امتناع استدعاء المعلوم أمر في العلة وبين امتناع حصول
استدعاء من العلة والخلط بين استدعاء المعلوم أمر هو حاصل بالفعل في العلة وبين استدعاء من
في العلة بمنع دخوله في المحصول بل في امكان الحصول أصلا بيان ذلك أن الممكن الأشرف بمنع أن يكون
مزيد شرفه وبخصوصية كماله مستند بها جهة من جهة ذات الفعل والأشرف ومزيد من مراتب الجود والكمال
في علة وجوده لا تكون تلك الجهة وما فوقها وتلك المرتبة وما هي على وازرع منها حاصل بالفعل
للقصور الواجب بالذات جل ذكره فأنه مزيد كماله مستند بها خصوصية الممكن الأشرف أي ممكن
كان في العلة حتى يستند بهما في الوجود فأنها وما فوقها إلى الأناهي بمخففة بالفعل في الواجب
بالذات بقدر على ما عرفت فاذن العلة التي هو مفقود من البرهان في الشيء الأخير هو أن الممكن
الأشرف بمنع بالذات أن يستند على مزيد من الجود والأشرف في العلة لا تكون تلك المرتبة وما فوقها
موجوده بالفعل في علة الممكن الأخير عن التميز الواجب بالذات جل جلاله فيستحيل أن يكون
من جهة عدم كماله إذ علة المستند فأنه له منصب الجود والأشرف موجوده بالفعل بقدر لا أنه يستند
علة الجود والأشرف من الواجب بالذات وهي مستندة بالجود والاشرف في البرهان أن تستند بها

[illegible]

175

منه كما لا يخفى حاصله بالفعل في غير متع بالذات على ما قد مضى في ذلك الاستدعاء يمكن
ومستدعاء منع الحول بالذات فاستقيم كما امرت وثبت على الحق ولا تكون من الجاهل **مض**
انما على اصل القاعدة برهاناً من سبيل آخر ايسر والطف الكس قد دريت بما اردت ان توضحه
بين فاني بمحض ما مناسبت ذاتية ومخصوصية ذاتية لا تكون هي بين سائر الاشياء لم يكن صحيح
علامة العلية والمعاوية فكيف يصح ان يكون شئ بمخصوصه قدما زمن بين الاشياء ومن عرفت
شبابه ومهتبه بمخصوصها بالرتب عليها جوداً وعدماً وليس هناك محجب جوهراً بالذات
مستحق لذلك الاختصاص اصلاً كما انك انت ستعرف ذلك فقد عرفت نظرك وايضا فترى محلك
اذن فنقول اذا صدق الباري الواجب بالذات جل ذكره معلولاً فاما يمكن وبمع طباع عالم الاحكام
فان لم لا بدع ممكناً بالذات اشرف منه فيكون ذلك الممكن الاشرف محجباً من رتبة الشرف والفضل
افرباً تحته من الباري الواجب بالذات الذي هو السنوي على عرش اقصى الكمال والجدة النسبة الى هذا
الممكن الصادر بالفعل فيكون قد جرى امر الابداع والايجاد على خلاف ما يقتضيه النسبة الذاتية
وذلك باطل كما هو المشهور **مض** ومن سبيل آخر قدنا وصل في كتاب التلخيص ان من خواص
الوجوب بالذات انه اذا فرض استناد ممكن ما الى ممكن كان الى الواجب بالذات بلا وسط او بوسط لزوم
ذلك ان يكون ذلك الممكن بالذات واجب الوجود في حاق الواقع من تلقاء ذلك الاستناد منه والظاهر
فرض على استناده اليه لزم من ذلك ان يكون هو من منع الوجود في الواقع البته وكذلك من لوازم
لا يمكن الذاتي ذلك بالنظر الى ذات الممكن في من الواقع واذن فنقول اذا لم يكن استناد الممكن
لاشرف الى الواجب بالذات مستلزماً لا ينبغي ان يكون جوده بالفعل لم يكن الواجب واجباً بالذات ولا
لمكن ممكناً بالذات خف واذ وجوب جوده منه في درجة وجود الاجتناب بعد درجة مستحيل
مقتضى العقل وحكم البرهان فان ينعت وجوب وجوده عنه سبحانه قبل وجود الاجتناب عنه
بشيء **مض** ولنعلم ان هذه القاعدة انما يطرح حكمها فيما دون الكون في ترتيب نظام
الوجود في السلسلة البدئية اما فيما تحت الكون فربما يكون الممكن الاشرف قد عين عن الوجود
موازين المادة المهيولة من سبيل الامكان الاستعداد من في السلسلة العودية يكون الممكن الاشرف
وجوداً قبل الممكن الاشرف فالتسلسل المطارحات ويصح ان يكون في الاصور الكامنة الفاسدة
ما يمنع تماماً هو اشرف واحل له انما اسبابها وبقية ولصا كذا اسباب طبيعية ايضا فابعد
استعدادات ويجوز ان يعطى الشئ الواحد شيئاً وحسباً لا لذاته بل لا اعتبار استعدادها

فاما العقل والحس الذي بالتفصيل فغيرها
في كل مقبول وكل جنوة بالسلام فان
ان هذا فكما قلنا ان الامتياز
كلها من العقل والعقل هو الاشياء
فان كان العقل كانت الاشياء فذا
فكن الاشياء لم يكن العقل فاما
العقل هو جميع الاشياء لان جميع
صفات الاشياء وليس فيه صفات لا
فمن شئنا بما يليه من الاشياء فليس
العقل فله الا وهو ما بين كونه شئ
اخر فانه قال فاما ان صفات
العقل فاما هي لا الشئ اخر فليس
البشر قلنا ان صفات العقل على هذه
الحال كذا قد فصلت به فغير من جهل
دينا حيث ارضنا انما لا يجرى
فان صفات صفات ما من العقل ولا
يكون شئ يفرق بين العقل وبين
وهذا فمخال ان يكون شئ ليس
واحد وقد قلنا ان مثل قولنا يا
عقله فمعلم كذا العقل فانه لا يفرق
ان يكون واحد اخر ولا يكون شئ اخر
بل واحد نفسه فاما الامثال فريدان
فمثل البصر الكلي الشئ في ام الحيوان
فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا
واحد علم ان كل واحد منها وان كان
احدا فانه حوشى في اشياء كثيرة فمعلم
اما الكلمة المتاعلة التي في الهوى الشئ
فهي ان كانت واحدة فانها تسمى
فهي انها تسمى الشئ الواحد كمثل
لو جردت وان كان جردا واحدا فان
كلها التي فيه تسمى بعض الوجوه فان
فانها لا تسمى ايضا وان كان واحدا فانه

یہ میرے لیے ایک نیا عالم ہے۔

ليس بواجب محض كغيره من مركباتها
من عروق وعصب وغضروف والعروق
ايضا وان كانت واحدة فانها مركبة
من عناصر الجلي الاربعة كالدم وقفا
والنقايا وان كان واحدا فان مركبه
من اشياء اخرى وهذا يكون على هذه
الصفة الى ان يبلغ الاولى والاولى
والثانية التي هي بسطة وحدها فلا
يكون العقل واحدا ولا واحدا غير ان
هذه الصفة من اهل الشرف وافضل
من الصفة الجسمية التي ذكرنا انما
ان العقل واحد هو كثير وليس هو كثير
بل هو كثير ان فيه كلمة يعقوى على ان يفعل
اشياء كثيرة وهو ذو شكل واحد غير ان
شكله شكل مفعلي والعقل انما يكون محلا
بشكله ومنه لك الشكل فثبت جميع
الاشكال الباطنية والظاهرة ومن ذلك
الكلمة فثبت القوى والفكر الذي تحت
العقل واللبس فثبت العقل مثل فثبت
الجسم ذلك ان جسم الجسم يكون بخط
مستوي خارج واما فثبت العقل فانها
تكون الى داخل ايها في داخل الاشياء
التي هي ان في العقل جميع العقول و
الجوان وذلك انما انفسهم في الجسم
في العقل ليس ان الاشياء هناك فان
فيه كما ان الاشياء ركب فيه كتركيب
الاشياء غير ان يفعلها شيئا بعد شي
يتركب وطفس وقا الفاعل الاول ف
فعل الاشياء كلها التي فعلها بغير
معا وفيه واحدة ونقول
شك ان في العقل جميع الاشياء التي
لك في الحيا كجميع طبائع الحيوان

الواجب باسباب لا تنفاه من الحوادث اما الامور الدائمة فلا يصح ان يختلف شرفها وخسستها الا
لاختلاف الفاعل ولا اختلاف الجهات فيه ففعل بالاشرف اشرف وبالاخسر اخسر ومحال ان يستوي الفاعل
في الشرف ولا يوقف فعلا على غيرهما ثم يعنني احدهما فعلا اخسر من فعل الاخر هكذا اذا استوي الفاعل
وقا بلا فعلهما واشرب العقلين في الشرف والكمال زاعرف هذه القواعد فلش ان تعلم ان الامور
الدائمة لا تحصل الا على اشرف ما يتصور ان يكون عليه لا يمنعها عن ذلك استعدا او مادت غريبة
او ارضا في فيجب عليك ان تعتقد في السماويات والعوالم القدسيتها هو اتم واكمل وان كل ما يتصور
من كمال واجب الوجود والامور العقلية والسماويات فانها ارفع في نفسها مما تصور في اذكال الجوار
العقل اشرف من النفس يجب ان يكون بلها ولما كانت الاشرفيات اشرف من انصريات يجب ان يكون
حاصلة قبلها بضرب من العلية على ما ذكره وهذا تفصيل فضلتاه واجماله لا تمام الباحثين ارسطو
من اشارة اشاليه في كتاب السماء والعالم ما معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرم
لها والاشرف انتهى كلام المطارحات فكذلك وايضا اما طر ^{المطابقة} الفاعلة في ما فوقها ان يكون مراتب
سلسلة الابد في طول ترتيب السلسلة اي في الابداعات الصادرة عن المبدع الفعال من حيثها
من رتبة درجات مختلفة فاما في عرض السلسلة فالمراتب المبدع الصادرة عن محضه الا من
حيثيات مختلفة متضافرة في درجة واحدة متقاربة بالكمال والنقص لا شرف منها لا يكون عند
بل صد وغير الاشرف بالدرجة كالعقل الثاني والنفس الاولى وجرو الفلك الاقصى الصادرة من حيثها
متضافرة بالمحصول مقاي في درجة واحدة متماثلة بقاوت الرتبة في الكمال والنقص والشرف والخساسة
فيعرف **ومحض** وان ثم مميزات البرهان في تاسيس الاصول والقوانين فقد حان حين تفرغ ما
يفترج عليها من اثبات جواهر عالم القدس من العقول المفارقة والنفوس المجردة ثم ترتيب مراتب
نظام الجردة درجات الصدور والوجود فاما ايسر لنا ان مجاوله اثبات العقل وهو الجوهري البسيط طالع
الفاعل المنطقتين من صفات المادة ذاتا وفعلنا من صفات الك علة (الاول) من سبيل ان
صد والكثرة عن الواحد من المعلومات الصادرة الاول بحسب خصوصية ذاته ومرتبة امكانه الذي
لا زنا ان البارى الواجب الحى الاحدى الذات من كل جهة فيجب ان يكون هو ذاتا واحدا ^{بسط}
مميز عن كل بسطة ما بالقوة الاستعدادية مستخيرة في ذاته وفي فعله عن غير مبدع هو بغيره فاطر
نفسه ليصح ان يكون واسطة فطر القبا عن النفس الى مائر المعلومات ويكون ما عداه ^{ممكن}
والمعلومات بعد ذاته في درجة الصدور والمعلومية فلا يصح ان يكون هو جسيما والا لن يصدق والكثرة

عن الواحد الحق في درجة واحدة ولا هبوط ولا صعود ولا نفسا ولا لامتنع ان يكون متعديا في القوة
على ما بالاعمال والادراك واسطره في نظام الوجود على الاطلاق فاذن ان هو الا العقل الاذلي الذي هو
الكون الجواهر العقلية وافضل الذات الامرية والمبدعات التوحيدية (الثاني) من سبيل الامكان
الاشرف فقد استبان انه لا يقع في سلسلة البك الطولية صدق ممكن في درجة الا والممكن الاشرف
صادق في درجة متقدمة فاذن يجب ان يكون اقدس العقول وافضل المعكاث واشرف الانوار
العقلية هو الصادق والاول (الثالث) من سبيل المناسبة الذاتية بين العلة السابعة ومعلولها
اليس من المستبين ان الفاعل الفعال الواجب بالذات بنفس ذاته المحقة الواجبة فاعلة الجواهر
ذات المعلول فيجب ان يكون المناسبة الذاتية بالنظر اليه ثم ذكر ما ينصوب بالقياس الى اى ممكن في
بعضه فاذن لا يسوغ ان يكون هو الا اكرم العقول القدسية واشرف الانوار العقلية (الرابع)
من سبيل اخرج ما بالقوة من القوة الى الفعل اما تعرف ان شيئا من الاشياء لا يكون مخرج ذاته
من القوة الى الفعل ولو كانت الذات بنفس جوهرها مستوجبة المخرج الى الفعل لما كانت بالقوة اصل
وايضا الخارج من القوة الى الفعل من حيث الفعل اشرف واكمل منه من حيث القول فلو كان مخرج
الفعل من تلقاء ذاته لزم ان يكون ذاته اشرف واكمل من ذاته كشكل ونسب الكمال من نفس ذاته وبذلك
الشي لا يستكمل من تلقاء نفسه فذهب الكمال المطلق بمنع ان يكون عزاء عنه فاذن النفس العاقلية لا
تستطيع ان تخرج ذاتها من مرتبة القوة الهيكلية التي هي درجة العقل المتفعل الى مرتبة الفعلية
هي درجة العقل بالفعل ثم مرتبة العقلية الشائبة الفارقة التي هي درجة العقل المستفاد ولا يخرج
لها من قبضتها سبب جوهرها وانها يكون واسطره ايضا في قبضتها من البارى الغياض تعالى سبحانه بها
فاذن يخرج النفوس البشرية الى درجات مقاماتها الشائبة من رايها العقلية نور عقل وعقل فليس
فعال للاطوار الجولي خالفه واصب الصواب في حبه في جوهره من القوة الاستعدادية والانفعال
الهيكلية في اشراف قوده الى كوة القوة النظرية ومطلة بصر العقل في اشراف شعاع الشمس الى
كوى الزاوية وحده العين وجسدية القوة الباصرة والتي هي هذه الاصول ونظير البراهين هو
ان المنفى المخرج بالحقيقة الى الفعل على الاطلاق ان هو الا الضعاف الحق المتعال عن مقارنته عوارض
المهزلة ملائمة ما بالقوة من جميع الوجوه تعالى سلطانا وبأس صنع العقول هناك قياس صنع
الطبيب في افاضة الصحة فانه ليس من المهيمن والمصحح وانما هي ان الصحة من تلقاء المبدء الغياض
(الخامس) من سبيل الهبوط والحدود انتم انتم عليكم حرا في بعضه فوق مرة واحدة ان كل حي

في كل واحد من الجوان ايضا حيوانات
كثيره الا انها اقل وضعف من الجوان
الذي هو اعلى كبريا الجوان بعلى
الحق الذي يسلطان باقى الجوان
الضعف القوة فينت هناك فيكون
الحق الذي دفعت فيه قوة الحق الكلي
حيات هذه العظمة فينت لبيت مختلف
واقول ان الجوان وان كان جسمه
في بعض تكلمها واحدا فانها ليست بمختلف
فيها كلها فيها كالحجة التي يثبت انها في
كل من الجوان التي ذكرها انما في العالم الحي
فانها واحدة من الاوائل التي هي تولد
بين الاشياء الا انها انما هي في العالم
تفرق ما الفوت وجعلت واما الحجة
الحقيقة وهي العقلية فتخرج الاشياء
كلها العقلية والجوانية جميعا عقليا
ويظهر واحدة عقلية فلا تفرق ابدا
لانها ليست هناك فليست تلك
الحجة لان ذلك العالم كله باسرها
محملة ليس في خلافه فيكون
وانما الاختلاف والتميز في هذا العالم
فذلك ربما فويت العقلية على المحيطة
الاشياء التي جعلها الحجة فاما العالم
الاخر فاما هو محيطة فقط وجوه ثابت
منها كل جوه كما قلنا ذلك مرارا وتكرارا
لا يفرق كما بينا انما هي فليست
كطوائف الاشياء الجوانية التي هي
محملة ليس في خلافه فيكون
ونقول العقل افضل من القوة في هذا
العالم وانما في العالم الاخر والقوة افضل
من العقل فذلك ان القوة التي في الجواهر
العقلية لا تحتاج الى الفعل من شئ
شئ في غيرها الا انها تامة كما لا يهاين

[illegible]

جاءت الذات فان جوهر ذاتي تحت مفهوم ما بالقوة في مرتبة الذات بما هو في حيث هو ما بالفعل
في عاقبة الواقع من تلك القوة الفاعلة والهيولى والحركة وما يتلوه بها ^{بها} اعني الكائنات الهيولى لا ينزله الوصف
الوجود بالامكان الاستعدادي من الجوانب التي يجمعها جميعا ان لها مع طابع معنى ما بالقوة على الاضافة
اي مفهوم ما بالقوة بحسب مرتبة الذات حين ما هو بالفعل بحسب طاق الواقع طابع معنى ما بالقوة
على التوسيف ايضا بحسب طاق الواقع اي ان ذاتها الحاصلة بالفعل في القطرة الاولى من تلك القوة
الفاعلة كما ان بالقوة تحصل لها بالفعل وتلبس بها ^{في} اعتبارا في القطرة الثانية وليس يصح ذلك
للابدية كائنات الغير الوصفية بالامكان الاستعدادي شتم الهيولى والحركة فخصتان من بين كل الممكنات
بان لكل واحد منهما فوق ما لها من طابع ما بالقوة على السيلين ان اعتبارا ما بالقوة والنج في اعتبار
ما بالفعل اي مدح مضيق في هويتها الشخصية الحاصلة بالفعل فلانها الشخصية من حيث هي ^{في}
بالفعل مدح في فعليتها بالقوة ولا كذلك شئ من الموجودات غير الهيولى والحركة ولذلك يقال لها ان
الامور الضعيفة الوجود كذلك الزمان المتدلي هو مقدار الحركة المضطربة ذات فنقول كيف
يصح استناد الذات المراكمة النفس والضعف والقوة الى الوجود الحق المنفرد الواجب بالفعل الذي هو ^{الذات}
بذاته من كل حيثية كالبذرة وفوق النام على الجهة المستقصاة بيانها من بعد الامر لا بواسطة ^{بواسطة} ^{الطرف}
الاعلى والطرف الاسفل كلا من جهتي وكيف ينبعث من نفس ذات الحق النام بذاته في أقصى الغايد ويرتد
عليه بنفسه بل في أقصى بذاته في الغايد ولا يسوغ ان يكون المتوسط نفسا اذا انفسه لا يتم فعلها الا
بالمادة والآلة والحركة فان لا يجاز هناك من توسط جوهر عقلي ذي وجهين لا بعض في فعلية
معنى ما بالقوة اصلا وذلك وجه الذي يربط جانب الحق المنفرد من ^{من} الفعلية الحقة بنفسه في
من كل جهة كالبذرة ولا يتخلص عن ملائمة معنى ما بالقوة بحسب جوهر الذات حيث هو ما بالفعل ^{من}
منع الصلة بالفاعلة ولكن لا من حيث هو بالفعل وذلك وجه الذي يربط ما يلج فيه ما بالقوة من حيث
هو ما بالفعل ويغشاها ما بالقوة بحسب جوهر الذات على السيلين حين ما نفس ذات بالفعل ^{من}
الهيولى والحركة (الثامن) من سبل الامكان الثاني والامكان الاستعدادي ليس ما ليس من هون
الذات بالامكان الاستعدادي ويصح استناده الى البارى المفعول الواجب بالذات بموضعه امكانه ^{الذات}
يجب كحده وقيمتا عنه سبحانه البتة اذا لا منتظر ولا عائق عنه ولا ضائبة في جود الجوانب
الحق اصلا فان يمنع عند حد والعقل المفارق من المفعول الحق سبحانه وكذلك النفس المجردة
الستادية وجميع الامرات والابداعات بالضرورة البرهانية (التاسع) من سبل ^{من}



هذا هو الحق لا يخفى على احد
 ان الله تعالى لا يخلق الا بالعلم
 والقدرة والقدرة لا تكون الا بالعلم
 والقدرة لا تكون الا بالعلم

هذا هو الحق لا يخفى على احد
 ان الله تعالى لا يخلق الا بالعلم
 والقدرة والقدرة لا تكون الا بالعلم
 والقدرة لا تكون الا بالعلم

المتعارفة من المسببين ان كل محرك فان لمحركا وادنا له لو لمحركه شئ بنفسه ان كان قابلا وحده
 على الضرب المتشبه ولكن كان كاملا بالفعل بما هو مستكمل من حيث هو مستكمل وذلك محال
 اذ لكل محرك محرك ولا يصح العقل محركا ينمادى على ما الى لانها لا تكون بالاسطر
 بلا طرف ومقادير حكمها حكم الواسطة لا تكون حركة بالفعل فاذن يجب ان تنمادى الى محرك لا يحرك كما
 يخرج الامور من القوة الى الفعل والموجودات بما هو بالالفعل بل انه موجود بذاته والمحرك اما محرك
 بالعرض واما محرك بالشيء واما محرك بالفساد واما محرك بالطباع والمحرك بالطباع اما محرك بالادوية
 ومبدتها النفس واما محرك بالطبيعة وهي قوة جوهرية متبذرة في الجسم كما سائر القوى الجسمانية
 هو مبادى الاقوال الطبيعية والحركة التي لا يحرك ليس يصح ان يكون قوة جسمانية وحركة كما سائر
 المبدء الضرب الذي به الحركة واما بان يكون هو المبدء والمحرك للجوهر المحرك والمحرك لاشياء
 متبذرة ومخلوقات متبذرة فاذن نقول ان الحركة المستندة بمنع ان يكون طبيعيا في كل حال
 مستندة الى نفس مجردة فذلك التماز بان السماء والطبيعة الحاصلة مشتركة في طبع الحركة المستندة
 المتصلة التي هي مبدء اسماؤها الشئون الى الباري الاول عز وجل والى الشبهة يجيب ان ذلك الحق الدائم
 فلذلك نشرك جميعا في اسناد الحركة وادام اسماؤها ثم يجب ان يكون لكل واحد منها محقق
 حركتها المستندة فذلك وجهه نفس مجردة هي مبدء حركتها الخاصة بالارادة وجوهرها في الحقيقة
 وهو مشوقها المشوق اليه فهو امام نفسها المجردة ومبدء حركتها بحسب صحتها على سبيل التعيين
 والمشوق من حيث الالهام والشبهة في عشق الباري الاول والاختصاص لعز وجل والاختصاص
 المشوق اليه الاسرار من اسرار نور الانوار والاسرار من بركاتها بهاء فلسفة وكما له
 (الثامن) من سبيل الاختزان المعقولات ففضيلة العقل الصريح ان لا يستلزم ان التصورات المتشابهة
 والحسوس والمؤتممة وبالجملة الجسمانيات بالقوة معقولة فلا بد من امر مجرد لها وبصيرتها معقولة فان
 كان ذلك الامر ايضا معقولا بالقوة للمادى الامر الى التسلسل فيتم الى محرك الى معقول بل انه كذلك
 متكمل معقولا لا محركة يكون انهم وجودا وقوى كما لا ينهار المعقولات هي التي تكملها فبقدها ومحركها
 الفعل عقل بالفعل لا محركة فكذلك لا يستلزم ان الاختزان الحسوس والمخلوقات خزائن جسمانية
 من الواقع حسبته ومشاعرها البهية فكذلك لا بد للاختزان المعقولات واحكامها الكلية من خزائن عقلية
 من الواجح مجردة عقلية واذ هان مفارقة فليس يتصور في ذلك من الشائين معلوم
 في اثرها المهر العاشر في العلة الاولى والاشياء التي استندت منه الواحد المحض هو علة الاشياء

بذلك الشئ من غير ان يكون له قوة
 حيث تكفى بنفسها فاذ ان الشئ كان
 فاذ كانت مكنية بنفسها ثم انما هذا
 يدل عليها فاجتهدوا في ذلك لا تروا
 لا سيما اذا كان خلافها لم يكن حجة
 فان قال قائل ان كان هذا
 فقد ثبت قوة النفس التي بها كانت تلك
 الاشياء العقلية اذ كانا معصيا اذا
 ضاربت لا تدركها الا بالفعل لان
 الفعل مفسدة للقوة فلما لم يفسد
 القوة لكنها اثبتت عن النفس عند خلق
 الفعل عليها فقط والدليل على ذلك
 ان النفس اذا تركت استعمال الفعل
 في الاشياء العقلية لم يمتدح الى التفكير
 فابرا ذلك العالم لم يمتدح تلك القوة
 اليها بل يمتدح لانها لم تفار في النفس
 وتبقى النفس الاشياء التي كانت لها
 بل ان طبيعة هذا العالم من غير ان
 الى الروبوت والتفكير فاذ لم يمتدح الى التفكير
 لمتدح الى الفعل لان الفعل ضرب من
 طروب الروبوت وذلك ان الفعل انما
 يكون في الشئ المروي راما ان يكون
 في الشئ الطبيعي فاما القوة الثابتة انما
 تكون في الجواهر التي تقع من الاشياء
 وقوا صحتها بصيرتها وتبركها فكر ذلك
 انما تعان من الاشياء عيانا فان
 قال قائل ان النفس اذا كانت في هذا
 العالم فكيف تعلم الاشياء التي في العالم
 العقلية وكيف تدركها بالقوة التي
 كانت عليها وهي في ذلك العالم امر
 بفعل غير تلك القوة فان كانت تعلم
 تلك القوة لم يكن بد من ذلك ان يكون

هذا هو الحق لا يخفى على احد
 ان الله تعالى لا يخلق الا بالعلم
 والقدرة والقدرة لا تكون الا بالعلم
 والقدرة لا تكون الا بالعلم

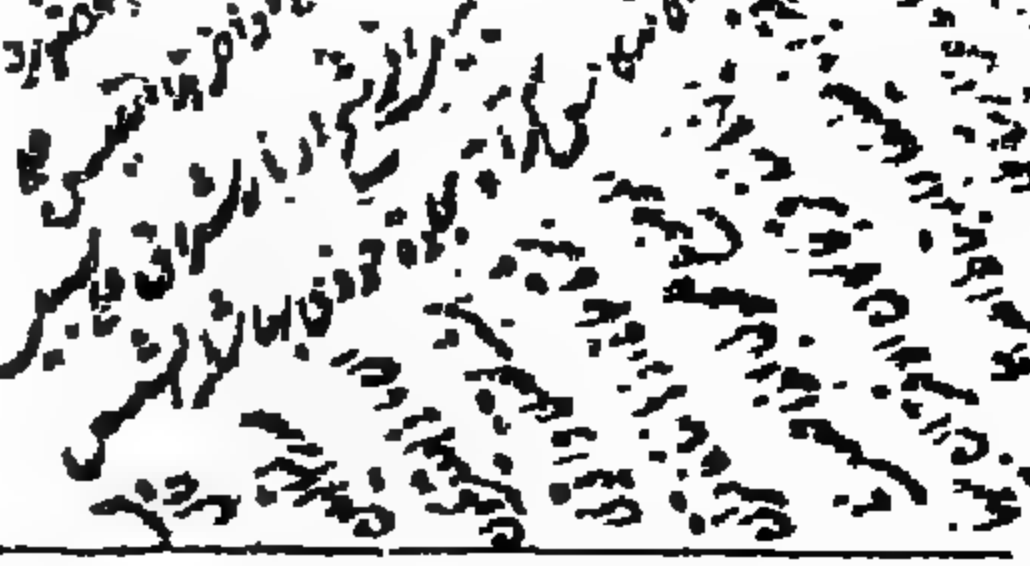
الاشياء العقلية هي تلك التي لا تتغير ولا تتبدل ولا تتحرك ولا تتغير
هناك هذا محال لانها هناك مجردة
مجردة وهي هنا مشوبة بالبدن وان كانت
النفس تدرك الاشياء العقلية بفعلها
والفعل غير القوة فلا محالة تدرك
الاشياء العقلية من غير ان يكون لها
وهذا محال لان كل شيء لابد له
من الاشياء الايقونية التي تدركه
لاشياء العقلية التي لا تتغير
ان النفس تدرك الاشياء العقلية
هنا بالافرة التي كانت تعلمها وهي
هناك غير انها لما صار في البدن
اغتاضت الى شئ اخر مثال بقا الاشياء
التي كانت قاطبة مجردة فظهرت القوة
الفعلية وصيرت عالما بالاشياء العقلية
تكتفي بعونها في العالم الاعلى ولم تكن تحتاج
الى الفعل فلما صارت ههنا اخطت
الى الفعل ولم تكف بعونها والقوة في
الجواهر العقلية العالمية وهو المسمى
نظم العقل والتميز واقفا في الجواهر
المجردة فان الفعل هو الذي يميز القوة
وباقها الى الغاية فان كان هذا
هكذا رجعت فقلنا ان الشئ الذي
يسمى النفس الاشياء العالمية العقلية
انها هناك وهي ههنا وهو فونها
وضلعها انما هو يفيض تلك القوة في
ذلك انها اشافت الى النظر في ذلك
العالم ونهضت فونها واستعملتها فغير
لاستعمال التي كانت تستعملها وهي
هناك لانها كانت تدرك الاشياء
هناك بالهوية التي لا تدركها ههنا
لا يبعد مشقة وانما تنهض في العالم

كلها وليس كشي من الاشياء بل هو الشئ وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو
شئ من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انجست منه وبشرائها وقوامها واليه ترجعها فان قال قائل
كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي ليس فيه شئ وتكون لاكثر مجردة من الجهات
فلنا لا نتوحد من مبسوط ليس فيه شئ من الاشياء فلما كان واحدا محضا انجست منه الاشياء
كلها وذلك لانها لم يكن هو يميز انجست منه الهوية وافول انفس القول انما لم يكن شئ من الاشياء
وابت الاشياء كلها منه غير انما وان كانت الاشياء كلها انجست منه فاق الهوية الاولى اعني
بهوية العقل هي التي انجست منه وان لا يغير وسط ثم انجست من جميع هويات الاشياء التي في
العالم الاعلى والعالم الاسفل بوسط هوية العقل والعالم العقلي وافول ان الواحد المحض هو فون
النظام والكمال واقا العالم المحض فافضل لا يشهد من الشئ النام وهو العقل وانما صانع العقل ناه
كاملا لا يشهد من الواحد الحق الذي هو فون النظام لم يكن يمكن ان يبدع الشئ الذي فون
النظام الشئ النام فون بوسط ولا يمكن للشئ النام ان يبدع فاقا مثله لان الابداع نقصان اعني
ببطلان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونها انتهى كلامنا ولو جازا بعبارة وكان الشئ بالثبوت
عليك مضطرب بشيء ويخفف من **مض** ان في الشهوات والنسيان في المعقولات شك فذا عناصر
على المخلدين ونقل غير واحد من فلاسفة حاشم البرعة المحققين عنه انه رضوان الله تعالى عليه لم يأت
بما يستحق الذكر قال علامه فقها شارح الله مضاجعهم في شرح تحرير العقائد في مطابقة الاحكام الذهنية
لما في نفس الامر بهذه العبارة وذلك ان في بعض اوقات استغفار في منه رجعة جوت هذه المكنة
وسألته عن معنى قول ان الصادق في الاحكام الذهنية هو اعتبارها بمطابقها في نفس الامر والمقول
في نفس الامر اما البشوات الذهنية او الخارجية وقد منع كل منهما ما هو فاقا رجعة المراد بنفس الامر هو
العقل الفعالي فكل صورة او حكم ثابت في الذهن بطابق الصورة المنقشة في العقل الفعالي فهو صادق
والا فهو كاذب ووردت عليه من الحكماء بلزوم القول بان نقاش الصور الكاذبة في العقل الفعالي
لاهم استدلالا على ثبوتها بالعرف بين النسيان والشهوات والصور الى الصورة المعقولة عن الجواهر
العاقلة وانما صحتها في الحافظ لها والنسيان هو زوالها عنها معا وهذا باق في الصور المحسوسة
واما المعقولات فان سبب النسيان هو زوال الاستعداد بزوال المبدأ للعالم في باب المصورات
النفسية فها ثبات الحاشان قد فرض ان في الاحكام الكاذبة فاقا فيه بمشبع انتهى كلامه
رضي الله عنه فقلت نعم الجواهر العقلية المفاد في خزانة معقولات النفس العاقلة كما القوة الخيالية

هذا هو الشئ الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا تتحرك ولا تتغير
هناك هذا محال لانها هناك مجردة
مجردة وهي هنا مشوبة بالبدن وان كانت
النفس تدرك الاشياء العقلية بفعلها
والفعل غير القوة فلا محالة تدرك
الاشياء العقلية من غير ان يكون لها
وهذا محال لان كل شيء لابد له
من الاشياء الايقونية التي تدركه
لاشياء العقلية التي لا تتغير

هذا هو الشئ الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا تتحرك ولا تتغير
هناك هذا محال لانها هناك مجردة
مجردة وهي هنا مشوبة بالبدن وان كانت
النفس تدرك الاشياء العقلية بفعلها
والفعل غير القوة فلا محالة تدرك
الاشياء العقلية من غير ان يكون لها
وهذا محال لان كل شيء لابد له
من الاشياء الايقونية التي تدركه
لاشياء العقلية التي لا تتغير

هذا هو الشئ الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا تتحرك ولا تتغير
هناك هذا محال لانها هناك مجردة
مجردة وهي هنا مشوبة بالبدن وان كانت
النفس تدرك الاشياء العقلية بفعلها
والفعل غير القوة فلا محالة تدرك
الاشياء العقلية من غير ان يكون لها
وهذا محال لان كل شيء لابد له
من الاشياء الايقونية التي تدركه
لاشياء العقلية التي لا تتغير



محموسا بها فمقدارها يستعد النفس وناهيها للاتصال به فتقبل النفس عنه على الترحيح والاشراق وتنفش فيه صورة المعقول وما دامت مستندة الى الاصل ان من عالم الحق مستند الى الاتصال به يمكن من استعراض الصور المعقولة واذا اعرضت عنه الى عالم العالم الجذاني والى صورة اخرى اتحت عنها التمثيلات فيها كان المرآة التي كانت يجاذى بها جانب القدس فدا عرض بها عنه الى الجاذي الحق والى حاله صورة قد شبهت اخرى غير ما كان الالفاظ لنفسها فاذن مما بينت على تلك الالفاظ التي اكتسبها كان المنع عنها مدهولا عنه مفقوبا على اعادته وهي ما دامت على تلك الهيئة تكون فوهم على الاستعادة والاسترجاع من دون مؤن اقتضا صرحا بدو حاله بطارفة وهبته طرفة واذا ما زال عنها ملكها المكشيرة وهبتها المصطادة صاد ذلك المدهول عنه منسبا غير مفقود على استرجاعه الى الجحيم ككتاب فنانة اتصال جدد بجدتها شتم الخسوفات اعتبار نفس الامر هو اعتبار كونه الشيء مخفقا في حده نفسا لا يتعمل باعمال من العقل سواء عليه ان كان مخفقا لا يتعمل العقل في لوح الكمال ام في من الخارج والصور في من ينفذ في العقل الفعال بما هي مخففة في حده نفسا والكواذب بما هو استعداد النفس اسحق نظمها بها وهو خزانة للفيلسوفين بدنياك الاعتبارين ولا محذور اصلا فاما قول منطبعة المقلدين ان شان العقل الفعال في اخزان المعقولات مع الصور والحفظ والتقدير في جميعها كالكواذب فكله نقتط دون التصديق اى الحفظ على سبيل الصور دون الادعان لمرئ من الشرور والاسوأ التي هي من فوايح المادة فليس على سنن التخصيل البس من المشرق منقر ان الصور والتصديق انما هما نوا العلم الاقضيائي المجردة في الفطرة الشائبة فاما العلوم المحصورة بكلام النفس العاطلة بذاتها المجردة والعلوم الانشائية الغير المجردة كعلوم المعقول المفعالة التي هي من اوزام ذاتها الغير المنسطرة عنها بحسب الوجود العيني في الفطرة الاولى خيرة داخلية في المضمين فليعلم وبالحكمة فان هذا السلك ايضا في اثبات الجواهر العقلية مستقيم وقد سلكه خاتم المتفكرين في رسالة اثبات العقل قال فان ثبت وجود موجود فاثم بنفسه غير ذي وضع يشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان تخرج الى الفعل ثم قال واذ ثبت ذلك فقول لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل اعني الواجب الوجود لذلك انه غير متسامر وذلك لوجوب اشتغال ذلك الموجود على الكثرة التي لانها به لها بالفعل واول الاوائل تمنع من كثرته وان يكون مبداء او لا لكثرة وان يكون محلا قابلا لكثرة فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب له دل ونسبته بعقل الكل الذي عبر عنه في القرآن المجيد نارة بالروح المحفوظ ونارة بالكاتب المبين المشتمل على كل طب طب وذاك ما اردناه والمجد لله رب العالمين انتهى كلامه **وهذه** واذن فاعلم ان الجواهر العقلية المفارقة لكثرة العبد طولها ورضا

في خواص الناس من كان من اهل الدنيا وهذه القوى هي النفس الاشياء والاشياء لها البقاء التي كانت هناك او هيها فاذ هيضت قوة النفس برأت ذلك لها فليست عليه وصف بيا قلا با فكله ولا يقول بياي شيء محتاج الى ان يكون واما من شيء اخر لان الاشياء التي في ذلك العالم هي الاوائل وليس من رها واول اخر من اجل ذلك صا القول عليها واحدا كانت في العالم الا على ام في العالم الا على صا القول نفس في ما هيها القوة التي كانت تراها وهي كانت هناك غير انها تحتاج الى ان تنهض فونها ولا حاجتها الى ذلك اذا كانت هناك واما هي بالنهوض ان النفس اذا اردت علم العالم العقلية رفعت فونها من هذا العالم السفلي ذلك بمنزلة رجل صعد الجبل والى بصره علوا وسفلا فزى من لا ما لا يمكن غيره براه ممن لم يصعد ذلك الموضع كذلك النفس اذا رفعت فونها الى العالم الاعلى رأت اشياء لا يراها احد ممن لم يفعل كما فعلت وفونها في بصرها الذي يبصر بها هناك في اي مكانين كانت غير انها اذا كانت في العالم العقلية لم تلحج ان ترفع بصرها الى فوق وهذا الانشاع هو فعلها الذي ينال به ما هناك اذا كانت في هذا العالم واذ رفعت قوة النفس في هذا العالم السفلي فانها ترفع ولا الى السماء ثم من السماء الى فوق السماء فان كان هذا هكذا جعنا **فقل** ان الذكر انما يستل من السماء لان النفس اذا صارت كالآ

(التمهيد)

علاها

قال من الناس من كان من اهل الدنيا وهذه القوى هي النفس الاشياء والاشياء لها البقاء التي كانت هناك او هيها فاذ هيضت قوة النفس برأت ذلك لها فليست عليه وصف بيا قلا با فكله ولا يقول بياي شيء محتاج الى ان يكون واما من شيء اخر لان الاشياء التي في ذلك العالم هي الاوائل وليس من رها واول اخر من اجل ذلك صا القول عليها واحدا كانت في العالم الا على ام في العالم الا على صا القول نفس في ما هيها القوة التي كانت تراها وهي كانت هناك غير انها تحتاج الى ان تنهض فونها ولا حاجتها الى ذلك اذا كانت هناك واما هي بالنهوض ان النفس اذا اردت علم العالم العقلية رفعت فونها من هذا العالم السفلي ذلك بمنزلة رجل صعد الجبل والى بصره علوا وسفلا فزى من لا ما لا يمكن غيره براه ممن لم يصعد ذلك الموضع كذلك النفس اذا رفعت فونها الى العالم الاعلى رأت اشياء لا يراها احد ممن لم يفعل كما فعلت وفونها في بصرها الذي يبصر بها هناك في اي مكانين كانت غير انها اذا كانت في العالم العقلية لم تلحج ان ترفع بصرها الى فوق وهذا الانشاع هو فعلها الذي ينال به ما هناك اذا كانت في هذا العالم واذ رفعت قوة النفس في هذا العالم السفلي فانها ترفع ولا الى السماء ثم من السماء الى فوق السماء فان كان هذا هكذا جعنا فقل ان الذكر انما يستل من السماء لان النفس اذا صارت كالآ

قال من الناس من كان من اهل الدنيا وهذه القوى هي النفس الاشياء والاشياء لها البقاء التي كانت هناك او هيها فاذ هيضت قوة النفس برأت ذلك لها فليست عليه وصف بيا قلا با فكله ولا يقول بياي شيء محتاج الى ان يكون واما من شيء اخر لان الاشياء التي في ذلك العالم هي الاوائل وليس من رها واول اخر من اجل ذلك صا القول عليها واحدا كانت في العالم الا على ام في العالم الا على صا القول نفس في ما هيها القوة التي كانت تراها وهي كانت هناك غير انها تحتاج الى ان تنهض فونها ولا حاجتها الى ذلك اذا كانت هناك واما هي بالنهوض ان النفس اذا اردت علم العالم العقلية رفعت فونها من هذا العالم السفلي ذلك بمنزلة رجل صعد الجبل والى بصره علوا وسفلا فزى من لا ما لا يمكن غيره براه ممن لم يصعد ذلك الموضع كذلك النفس اذا رفعت فونها الى العالم الاعلى رأت اشياء لا يراها احد ممن لم يفعل كما فعلت وفونها في بصرها الذي يبصر بها هناك في اي مكانين كانت غير انها اذا كانت في العالم العقلية لم تلحج ان ترفع بصرها الى فوق وهذا الانشاع هو فعلها الذي ينال به ما هناك اذا كانت في هذا العالم واذ رفعت قوة النفس في هذا العالم السفلي فانها ترفع ولا الى السماء ثم من السماء الى فوق السماء فان كان هذا هكذا جعنا فقل ان الذكر انما يستل من السماء لان النفس اذا صارت كالآ



الأشرف

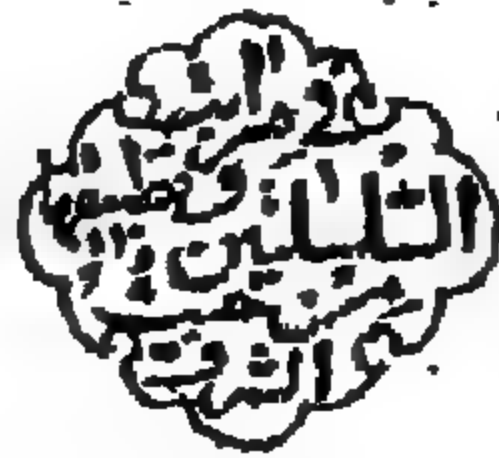
(التقوى)

واما اعلامها واكرمها واقر بها من الجباري الاول الحق في التسلسل الطولية المترتبة هو اول المعكولات وهو
 العنصر الاول المسكنات في عالم الامر ثم ينلوه في درجة الصفة وعقل وعقل الى عقل من سلسلة العقول
 المتعارفة ومنافذ درجاتها العقلية ولا تحت كل عقل في درجة فيسببها من الدرجات الطولية المترتبة
 عقل ونفسا جرميا فلكيا بما تدور صورته الجرمية وراء صورته الجرمية التي هي النفس فبغيره لا محالة
 جهات مختلفة بحسبها ينصح صدق والكثرة من الواحد الاحد الحق تعالى عز في درجة واحدة والافضل
 من الاشياء الكثرة الصادقة مقابل شيع الافضل من تلك الجهات المتكثرة المتضافرة في التدجج الواحدة
 ولا العقول في الجهات المتكثرة في عقل عقل منفردة النوع حتى يكون مقتضون ما فيها متفقا وليس يذهب الى
 لانها لا يكون بعد كل عقل عقل غيرها بل انما الترتيب يتوقف عند العقل الاخير الذي هو مبدأ
 المعارف وهاهنا الصور باذن ربها والاشياء من شدة الصناعات العقول المتعارفة بعد الكرات السماوية
 كما لا شك في الربا في الهيات الشفاء والنجاة وكان على مذهب المعلم الاول جرميا من جرمين فما
 يورثه من العقل الفعّال وقد علمت من كل ما في الربا شيئا يبلغ ما ظننا به من عدد ما وفيه
 لثاني من الطبقات في عقل حركات الكواكب قال الله لم يثبت له الى الآن ان كره الثواب كره واحدة او كوا
 منطوية بعضها على بعض فان كانت كراته منطوية بعضها على بعض كان على العقول والقوس اكثر لا محالة
 قلت وعندى الله يشهد الحق في ذلك ان العقول المتعارفة انما هي بعد الكرات السماوية وحركاتها
 الكليدية والجرئية فكل كره لكوا كانت او كوا او غير ذلك وكل حركة كرهية كانت او غير كرهية فكل
 يكون فواحا انظروا بها بالروح والافاضة وامامنا نفسها بالاشراق والاضاءة ثم ومبدأ الدورانها على سبيل
 التعشيق والشوق واما ان لكل كره نفسا تحقها فامر لا يستنكر احد وجرم الكوكب الثابت والسيارة
 ايضا لا بد وان يكون متحركا ومكانه مستبدل على مركز نفسه تلك الحركة ايضا لا يكون الا ارادة به صبيحة من
 هتار وانها جرم رشوق وشوق وافر وشاران فان لكل كوكب ايضا نفس جرمية مختصة سلطانها
 على النفس الطبيعية سلطان النفس الباطنة الانسانية على القوى الجسدية ومن المعلوم ان الكواكب
 ثابتة قد بلغت الكثرة بحيث لا يحصى عددا لا خالفها فكذلك الجواهر المتعارفة اعلى العقول والنفوس
 في العالم الاكبر ان تكون كثرتها على حسب كثرة هذه الكواكب والاجرام والكرات والحركات والله سبحانه
 عالم ببطاقت مخلوقاته **فصل** في بيان ما يبلغ النفس الباطنة من قوة سنام القوة النظرية بفضل الله سبحانه
 وتعالى في العلم والعمود فليست كبرياء بدء الوجود من محيط الكمال في انفس النفوس وغاية الغاية
 من ان لا من الاشياء الا اشرف فاشرف الى مركز الحسنة والنفوس في الغاية مضافا على من الاخس فالأخس الى

[illegible]

ان يكون له وجودا ذاتيا ذاتيا
فقد اقول ان كانت
لا تحتاج الى شئ مما يحتاج اليه هذا
العالم السفلي الارضي فانها لا تطلب
وان كانت لا تطلب شيئا مما تطلب
العالم الارضي فانها لا تحتاج اليه ايضا فان
كانت لا تحتاج الى شئ ولا تطلب فانها لا
تحتاج الى ان تستفيد منها لكن تطلب
فما تحتاج الى الفكر والناظر في الوجود
فما تكون من اجل علم ما يستفيد بها وقد
فما لا تحتاج اليها الى علم تستفيد منها
بجهاذا لا تحتاج في تدبيرها الى الوجود
الا بغيره والتاسر الى جملتها فكر لا تحتاج
فما لا تحتاج الى الوجود في نوع اخر لا يحتاج
ولا فكر ولا روية بل بالقوة التي جعلها
المبدع الدبر الا لا يغير شأنه فان
قال فائل ان الكواكب في العالم
العقل نرفها ويحس الارض فلا بد من ان تكون
ما فوقها وان كانت فتكون ذوات ذكر
قلت انها ترى العالم العظمى ويحس
الباري دائما فادامت ترى ذلك العالم
فليس يحتاج الى ذكر لا تميز بين يد يها
عيناها ولا يميزها **فائل**
فائل فان كنت النفس من النظر الى ذلك
العالم فليس يحتاج الى ان تذكر فتكون
ذات ذكر ايضا **قلت** اذا كان الشئ
على نوع من الانواع او على حال من الاحوال
ثم كثر من ذلك النوع وبطل عن الحال
الا ان كان قابلا لثبات الكواكب
بغير الانارة فانها لا تكفي عن النظر الى
ذلك العالم **فائل** **فائل**
فتذكر نفس الكواكب انها ذات بال

العصرية كالصو المعدية وغيرها على اختلاف مراتبها وبعد ما مرتبة النفوس البسيطة باسرها
مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها والمشهور ان المراتب كلها الف اربعة بمرتبة واحدة
وبمرتبة مرتبة وبعد ما مرتبة النفوس الانسانية جميعا والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل
المستقل على جميع الموجودات اشياء الانفعال كما كانت العقول في المرتبة الاولى البديهة مشتملة
عليها اشياء الانفعال المستفاد من الوجود الى المبدأ الذي ابتد منه مرتبة العقل المستفاد
في العود بازا مرتبة العقول في البديهة في الشرف والكمال موازين بيان متكافئان لا يتبع بينهما تفاضل
ومفاضلة في الشرف والخسة يكونها بحسب العزب من الخط الذي هو الواجب بالذات والبعث من المراتب
التي هو الصولي في مرتبة واحدة وعلى شدة واحدة **فصل** قال صاحب المحاكات اول مراتب
العود الاجسام البسيطة الفلكية والعصرية لانها مركبة من القوة والهيولى فمما تقدمت عليها ثم مرتبة
المركبات فان العناصر اذا ارتكبت يحصل لها مزاج فاولها المعد ذو صورة يحفظ من اجسام مركبة وذو مزاج
وصورة يحفظ المزاج ويحرك في جميع الجهات والقوى هو النبات ثم مركبة اخرى له مزاج وصورة ويحرك
في الجهات وارادة واحساس وهو الحيوان ثم مركبة اخرى يحصل له مع جميع ذلك السواد والكلية والذات
الانسان وله مراتب الى العقل المستفاد فالنفس في مراتب في المراتب نصير عقلا لكن لا فعلا لا للكمال
بل عقلا منفعا بحسب قول الكمال من العقل الفعال ولهذا سمي عقلا مستفادا وظاهرا في الشرف
مرتبة مراتب البديهة ومراتب العود على التكافؤ في الشرف في مراتب البديهة بازا الاختصاص مراتب العود
ثم ان الشرف في مراتب البديهة نفس الصولي كما ان الخسة في مراتب العود بنافس الى العقل المستفاد
وعلم من هذا الكلام ان هذه المراتب انما اعترفت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا يظن
ان المعد افد وجودا من الانسان بل انما تقدم مراتب العود لانه اقل شرفا منه انتهى قوله قلت الخط
منه غير طفيف فقد تبين طهر النقد بالطبع ووجه الوجود بحسب حكم العقل وراى النقد بان
في المرتبة اعني النقد بالذات الذي هو مستلزم لقوى من العلية البتة فان ما مع النقد بالذات
المرتبة لا يلزم ان يكون منفعة بالمرتبة فقد عا بالذات وان كان هو منفعة في الدرجة لا في
المنفعة بالمرتبة وما مع النقد بالمرتبة في درجة واحدة بشر وانما العبر منها الى النقد بالطبع في ذلك
لا النقد بالذات بحسب المرتبة البتة فليعلم ان النقد الذي في المرتبة هو ما للشئ النقد بحسب
المرتبة العقلية من حيثية التي هو بها على الشئ الناخر والنقد العقلي في الدرجة هو الذي لما مع
الشئ المنفرد بالذات في المرتبة من حيثية منصفة بحسب الدرجة العقلية لذلك الخسة التي



محتسبها المنفعة منفعته بالذات لا منافعها في التدبيرة العقلية ففصلها لا على كونها
 اشرف من ذلك الثواب مثلا منفعته عليه التدبيرة لكونها في درجة العقل الثاني المنفعة عليه
 نعمتها بالذات في الرتبة وليس هي منفعته عليه بالطبع نعمتها بالذات في الرتبة فكذلك المعدل
 اقدم وجودا بالطبع من الايمان بحسب الدرجة وان لم يكن منفعته عليه الرتبة نعمتها بالذات
 وعلى فاس ما يتناه في النقص بسبب الفرق بين الماخر بالذات بحسب الرتبة والمماخر بالذات
 عليها بحسب الدرجة العقلية وهو ما مع المماخر بالذات بحسب الرتبة في درجة العقلية من تلك
 حيثين منصفين وبالحمل لو كان اعتبار المراتب بحسب الشرف فقط لا بحسب الوجود وكان
 والمماخر بالوجود غير منظور اليه اسلا لم يكن يعين اختصاصا من المبدء والعود بشئ من المراتب كان ذلك
 التخصيص محجور اعمال من اعتبار العقل لا انما من حال الايمان بالوجود في ترتيب الوجود بحسب نفس
 الامر وكان يصح اعتبار المماخر بالوجود من مراتب المبدء اذا كان منفعته بالاشرف ثم التخصيص ان الاشرف
 في مراتب المبدء بازاء الاشرف في مراتب المبدء لا بازاء الاخرى **فصل** في بيان ترتيب المبدء
 حقيقتها حيث قال في اول الشرح كتاب المبدء والمعاد انما اللتان اللتان فيما قبل هذه هما في المبدء ومعنا
 الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وناخرها بشرط ان يكون الاعداد منها بالكمال والشر
 وهذه المقابلة في المعاد ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وناخرها بشرط ان يكون
 الاعداد منها بالطبع اشدها في الكمال بل يكون التواني في الوجود اقدم في الكمال فيكون هذا الترتيب دائرا
 على ذلك الترتيب الاول فهاك الشرح من الاشرف الى الادنى حتى انتهى الى الاسطوانات ثم هذا ابتدا
 عاقل من الادنى الى الاشرف منها كذا الاول في المبدء الاول الى الاسطوانات هو الترتيب الآخذ على
 المبادئ من الاسطوانات الى الانسان هو الترتيب المعاند على نظام المبادئ عند الانسان ثم المعاد
 وله المعاد الحي والنشأة بالمبادئ العقلية فكانت دارت على نفسها فكان عقل ثم نفس ثم اجسام ثم نفس
 ثم عقل ثم يعود الى مرتبة المبادئ انتهى كلام المبدء والمعاد بعبارة وقال في كتاب التعليقات (تعليل
 الصورة الجسمانية في كل شئ منفعته على الصورة التي لطبيعتها اجناسها وانواعها جسمانية النشأة
 فانها منفعته على صوريتها النوعية وهي المادية التي بها صارت النارا مثلا فانها منفعته على صور
 النوعية وهي مفارقتها انتمى كلام التعليقات وسبيل اعتبار الصورة المنوعة الجوهرية في مراتب المبدء
فصل في بيان مراتب الاعداد في المبدء والاعمال في المبدء والاعمال في المبدء والاعمال في المبدء
 الالهية ليس كل جزء من اجزاء بدنك وكذلك كل بدنك شجر الالهية ونشأته ما انت بدارت بانها



الارض كلها او من شعرا ومن شعرا
 وانها كانت بالارض حية ومن شعرا
 من شعرا فانها لا تخلو من ان تذكره
 اولا تذكره فان كانت لا تذكره فلا يحل
 انها البت فان ذكر فان انها اعلم
 انها تدور على الارض وانها حية دائمة
 والشئ الدائم هو ابد على حالة واحدة لا
 يتغير فاما امر من شعرا ومن شعرا
 اشبه ذلك فانه من شعرا السلوك والحركة
 والحركة هي التي تجعل من شعرا ومن شعرا
 شعرا ومن شعرا فانما التي في شعرا
 لا امر من شعرا غير بل هو ابد والحركة
 هي التي تجعل من شعرا ومن شعرا
 شعرا ومن شعرا فانما التي في شعرا
 الواحد ومن شعرا على اجزاء كثيرة فكذلك
 حركة الفلك والكواكب فانما هي واحدة
 فهاك انفسها يعني نفسها ففصلها كذا
 ويجعل هذا الايام وذلك ان الليل والليل
 النهار فان كان كذلك جريشا الايام
 كثر عتقها فانما العلويان اليوم في
 وليس هناك الايام لان ما هناك فيها
 كذا لا يتلو بل لكن هناك اياما مختلفة
 لا شجر بعضها بعضا فذلك الروح لا
 سائر الافلاك فلا بد لنفس الكواكب اذا
 في بعض الابعاد في بعض المروجان يقول
 انها جازت ذلك البعد خرجت من ذلك
 البرج وصارت في هذا البرج فان
قال فاقول ان الكواكب ايضا تدور
 الناس من العلوي كيف يعلمهم العالم السفلي
 وكيف يتفكرون من شئ الى شئ وكيف
 يستعمل الارض بعضها الى بعض فان كان
 لولا ذلك فلا بد ان تذكرنا من الماخرين

والأمر الذي قد سلف والفرق الذي
قد خلت فان كانت تذكر ذلك فلا يخفى
لها ذلك ذكر قلنا ليس من الاصل
ان يكون الانسان يذكر ما قد يرى كما
يسود عاينهم مثل الاشياء الارضية
المختصة التي انما هي في عاينها باهون
الشيء لشيء ظهورها للحس وبها
الاشياء الواضحة تحت الحس فواضحة
فلا ينبغي ان يدع علم الحس الجرح الا ان
يكون في العالم الجرح تدبير الكل وعلم
داخله علم الكل والتدبير علم ذلك
كثير اول ذلك ليس من الواجب ان
يكون ما يرى الانسان بغيره ان يحفظ
كل ما انما ذلك اذا كان الشيء
المطور البشري داخل اختلاف غير
النفس له حفظ ذلك اذا حصل الحس
الشيء لا يشبه من الحس فاما بغيره
وهو من غير ان بغيره النفس ذلك
الا في نفسه داخل البنية او في الوهم
اذ لم يشبه في الوهم فلا حجة معان اما
عاجها البنية او اما لا يشبهه واما
فعله منقصة فاذا كان الشيء المتطور
على هذه الحال لم يجذب النفس اليها ولم
يشبه في الوهم ولم تذكره لانها لم تخرج
وهو حاضر بين يديها فكيف تخرج
اذ مضى فتدبر ان الاشياء الارضية
المختصة ليس من الاصل ان يحفظها
في الوهم فان احد فاعلم ان لا بد
لنفس من ان يشبه الشيء الذي وقع تحت
الحس في الوهم ايضا قلنا انه وان
النفس في الوهم فاما في نفسه هناك
الوهم او يحفظه وذلك ان الحس وان كان

والنفس محل العقولات فيك وما تشغل على جنودك الطبيعية وجوشك المزاجية وبر نصرف في
خارج العقليات النفسية وتتحقق في عقبات المعارف الروحية ليس شيئا من خواصك الحسنة
الظاهرة او الباطنة بل خاصية سادسة عقلية ملكوتية هي نور قدس وروح امر قدس جوهر التي اذا
انفتحت في حاجته من رتب حدس كاد يفتي لولم تستمر نار وبلغ في مرتبة العقل المستفاد فيها
فصارا خاصية جوهرية في الرتبة الثانية عالمها عقليا مضاميا للنظام كل الوجود ونسبة قدسية
لنفسه كتاب العالم اذا ما عورض احدتها بالآخر لم يوجد حرف مما في احدى الشخصين مخالفا لآخر
مما في النسبة الاخرى فاعلم ان وجوب كون مبدء المبادئ جل سلطانها في ترتيب المبدء
اخر في ترتيب العود وجوب الموازنة بين مراتب المبدء ومراتب العود في التسلسل الذي هو مقتضى
الحكمة البالغة النامة الروحية والعناية الاولى الكاملة الالهية مبدء استجاب هذه المرتبة
الاخيرة العود بترتيب نظام الوجود اذ ان تلك المرتبة الاولى العقلية المبدءية فان يجب في جوهر
المرتبة الناطقة الانسانية استكمال قصودها واستتمام مضاميرها كمال في مرتبة عقلها المستفاد
في مراتب العود بازاء مرتبة العقول الفاعلة في مراتب المبدء والابطل نسب المراتب انما في النظام
لانقص ما عتبة الحكمة النامة وكما لمية العناية الكاملة وايضا كما المرتبة الاولى في المبدء بنسبة من
الجانب الحق الجوهري ولا شيء فوقها الا اذ ان الحجة الواجبة وبسبب انما من النافس الرتبة ابداء
من الكمال المتعالي الامن اخصي الكمال بلا واسطة فكذلك المرتبة الاخيرة في العود تفتي الى جانب الاله
الروحية ولا شيء ورايتها الا اذ ان النامة الاحدية ومن المستحيل ان يكون النافس المحتاج وانما في الترتيب
الى الكمال النامد فوق النامد بلا واسطة فكذا البرهان على بخره النفس الناطقة الانسانية واستتمام على
النصاب الممكن في مرتبة العقل المستفاد من خواص هذا الكتاب ولا محيد من حكمه فلا تكون من الجاهل
ومض اذ اثبت ان النفس الناطقة غير متبعية في الجسم بل هي ذات الذبذبة واما الشبهة التي
والشبهة الهولاء لانه يصطاد بها حدوثها الا ان يستلزم بها بقاءها فاذا خرج الجسم بالموت عن
صالح ان يكون آلهها فلا يصح خروجها عن ذلك جوهرها المكونة كما لا يصح ذات الشمس خروج
المرأة بالصدمة عن قبول نور الشمس وانعكاس منها ولا ذات النجار خروج المنشار عن صلاح كونه
الا لانه لا يزال باقية بقاء صانعها الفاعل لذاتها والمفيد لوجودها وكما ان من منع العقل فكذلك
يمنع انعدام النفس بوار البنية وبالجمل جوهر النفس المكونة كغيرها بارها اجل من ان تكون مبدء
ذاتها من مبدء بل ان جوهرها من عالم اخر فلعلم الحبيب ان النفس الصاعدة الى عالم القدس ثم الى

المعاني
التي هي في كونه
في كونه
في كونه
في كونه
في كونه
في كونه
في كونه
في كونه
في كونه
في كونه

قال
عبد الله بن مسعود
عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله يحب المتواضعين
المتواضع هو الذي لا يفتخر
بشيء ولا يرفع نفسه
على غيره ولا يظن
ان الله يحب المتواضعين
المتواضع هو الذي لا يفتخر
بشيء ولا يرفع نفسه
على غيره ولا يظن

۲۳۴

فأطرها الصلح الأعلى بخطوبين الراجعة إلى ديتها جوهر زائها في النشأين الصائرة عالمها علما وجوها
قد استبان كمال فؤادها من أجل من أن تمر على مجرى البول مرتين **وهو** من القوة القدسية وهو
من قوة العقلية كبريت والعقل العقال اعنى روح القدس واهب الصور باذن ربه فان فاعل
فيها دفعت ويجهلها إلى جوهر زائد والنفس بحسب هذه القوة شجرة بكاد زيتها بضئ ولو لم تمسسه نار نور
على نور فاذا كانت لشجرة نفس القدسية خاصيات ثلث بحسب استكمال قوى تلك كان ينبت له
ثمر وبالنسبة الثلاثة من جهة كمال الفؤاد النظرية التي منها تنجس منادى لأدراكات والعملية التي
منها ينبعث منادى الحركات (الاولى) بحسب كمال القوة العقلية ان يكون علومها كلها **أدراكات**
ونظرية بالاعتناء من مقتضاها بالانكار بالنسبة إلى جميعها احد سميات فالخبرانية العقلية
كلها من هذا السبيل (الثانية) بحسب كمال القوة المخيلة وكما في القوة المشركة المسموعة
بنظامها وشدة صفاتها في القوى الخاصة واستحكامها بالوحدان الاذهان النفسية المجردة
العقلية ان يستلزم الابصار والسماع في العقلة لا من سبيل الظاهر من غير المجليته وطريق الصياح
بل من الباطن من سبيل الاتصال بعالم العقل والانحراف في تلك الصائرين إلى اقليم الله سبحانه
لا يتضح ذلك للتافهين الا في النوم فتشبع وتنقل ابصاره ملائكة الله فيبصرهم ويتركب فينظم
لسماع كلام الله فيسمعه فهذا سبيل بابلاء الوحي ولد من هذا السبيل المعجزات الفولجية والاعجاز
بالغيبات والانداز بالعقوبات قبل وقوعها (الثالثة) بحسب كمال قوة النفس في جوهرها
باعتبار القطر الاول الجليد وناكدة علافة الانبياء بحسب الله والحق باخلافا الله بحسب القطر
الثاني المكسور ان تكون له ملكة ولوح في ملكوت السماء واتصال بين الملك والمكون بحسب
طبيعة هبوط العناصر وتنقاد له صوا الاسطفا ومن هذا السبيل المعجزات الفعلية ثم اذا فويت
لهذه المشئون واستحكمت الملكات واشتدت له هذه الخاصيات واستتمت صفات استكمال هذه
الغروب الثلاثة جدا استحق خامسة الانبياء وسبادة الرسلين واستوجب من الترتيل الحكيم ولكن رسول
الله وخاتم النبيين فصار بحيث لا تصوف في مراتب العود مرتبة صعودية دينية وبين معاد الوجود كما لا يتصور
في مراتب البديين المجلول الاول وبين مبدء الوجود مرتبة هبوطية اصلا فبعد مرتبة خاتم النبيين
في صعود الشرف والكمال مرتبة كمال الوجود الحق الواجب بالذات جل ذكره بلا واسطة اصلا كما من شرف
العقل الاول في هبوط الشرف ونزل الكمال انما قبلها مرتبة مجده وكماله سبحانه ونعال من غير واسطة
اصلا فاذا نزل خاتم النبيين في سلسلة العود منزلة العقل الاول في سلسلة البديين كما انها باعتبار

فقد ادرك ذلك الشيء فلم يحسن الارادة
والثاني على ذلك ما نحن فاعلمون
 اننا اذا مضينا في الهواء قد ما دلم يعلم
 او جزء من اجزاء ان يخرج لنا او لا واي جزء
 ان يخرج لنا ثانياً القال ان لا نشهد معضد
 ذلك وما لان لا نقلد عليه فلا نخضع
 الانقياد ولا توهيمه في الاضحاك البهيم ولا
 نتفقد بعلمه فاذا لم نؤمن ولم نحفظ لم نذكر
 ولولا اننا فربنا على المضيق اليهود ون الا
 لما علمنا انهم اسبحوا في اي فخرج من
 كم فخرج سرنا وايضا لو كانا اذا احبنا الى
 انهم لم يخرج الى الاوقات الا الى السر كذا
 علمنا انهم لم تصفوا الى الزمان ففعلوا
 فاعلمنا هذا الشيء في شهر وسنة لا ذكر
 شهر وسنة ولا زمانا دون زمان
 فكانت النفس تكفي معرفته الشيء المحول
 محول فقط واما اذا كان الفاعل يفعل
 شيئا واحدا دائما لم يخرج الى حفظ ذلك
 الشيء ولا ان يذكره اذا كان واحدا لا
 فان كان هذا متكررا وكانت الكواكب انما
 تخرج لتفعل افعالها لا لتفعل افعالها
 ولم يكن غرضها ولا فعلها ان تخرج
 الوقت بها ولا كم مرت بدورها وكم مرة
 في تلك الابدان بفرض ولا تشهد فلا محالة
 ان ان خرجها لا يخرج من يد عظيم شمس
 فذلك ما حدث نسلك تلك الابدان
 سلوكا دائما **ونقول** ان البار
 الاول لما كان هو الفاضل اليام الفضل
 وفضلته اثم واكل من جميع ذوى الفضل
 اذ كان هو سبب فضلك كل فضل
 هم دونه وكان هو علمهم وهم معولون
 كان الواجب هو الذي يفيض ولا يجوز

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
والله اعلم بالصواب

والفضيلة على الاشياء كلها التي هي في
 وهي معلولة في بعض عليها على درجاتها
 ودرجاتها فكان منها اكثر من غيرها
 ان يفرق بينه وبين كونها بالاول
 الشرف في جوهره وبعينه بها وشيئا من
 ونوسه من الباري وبنائه للعقول
 ان يجعل هذا الشيء الشرف الفاضل
 الجوهر من غير ان يغير عليه من
 الجوهرة والفضيلة ويكون هو الذي يغير
 بعد ذلك على ما دونها فلهذا قيل
 تعالى ونقلت من يكون يقول الجوهرة
 الفضائل الفاضلة عليه من الباري
 وافراده وبغيره ما دونها دائما
 ان اذا كان هو القابل الاول وفي ذلك
 العلي القريب من الباري ما كان لو
 ان يكون هو انما وفضله من جميع ما خلقه
 القريب من الباري وشرف جوهره وحسن
 قوله الفضيلة والجوهرة ولذلك ما يجد
 كان المثال الاول الذي يظهر فيه فضائل
 الباري سبحانه والبه فيفضل الفضائل الاكبر
 ولذلك يجب ان يفيض من اعلى من العقل
 على النفس فانها مثال من العقل العقل
 كما ان المنطق الظاهر انما هو منطق العقل
 وفعله كما انما هو معرفة العقل الجوهرة
 التي يفيضها على الاشياء وانما هو من العقل
 باسره والعقل والنفس هما بمنزلة النار
 المحرقة انما العقل الكلي فكذلك النار
 كالحجارة المشتعلة من النار على شواجر من
 ان كان العقل والنفس انما هما بمنزلة
 النار والحجارة فان الحرارة انما تنبعث
 من النار سلبا ونسباً كذلك تنبعث الى ان
 انما هي السوا القابل لها تكون في درجاتها

القريب من نور الانوار تعالى سلطان الذي هو ملاك الشرف ومناط الكمال في درجة واحدة فلا يفرق
 بينهما مفاضلة ومفاضلة ثم هو صلى الله عليه واله اشرف من سائر العقول جميعا لان درجتها من نور
 الانوار اجل جلاله في سلسلة الاله بعد من درجته عليه السلام بالتسوية التي هي في سلسلة العود
 العقول واخر الانبياء من ارباب بالمرتبة متكافئة ان بالشرف فلهذا اضافت عليه السلام الى شرف قوله
 عليه السلام اول ما خلق الله نوري وقال عليه السلام في حديث اخر اول ما خلق الله تعالى العقل ومنه
 انصرح ملاك قوله عليه السلام الى مع الله وقت لا يستغنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقت اي وقت
 في القرب فسط من الوصال بحسب طقس الشرف وبلغ الكمال لا يستغنى في تلك الدرجة وذلك فسط
 ملك مقرب ولا نبي مرسل اذا اول الانوار العقلية هو نوري ومنه من الانوار ووقى في درجة
 النورية فليعرف **وهو** قال الشريك في تاسعة الهيات الشفاء ان النفس الناطقة كمالها
 الخاضع منها ان نصيرها الى عقلا مرتبها فيها من الكل والنظام المعقول في الكل والجزء الناطق في الكل
 مبتدئ من مبدء الكل سالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعقلة نوعا ما
 ثم الاجسام العلوية بها فوحيها ثم كذلك حتى تستوي في نفسها هبة الوجود وكله فيقلب عالم المعقول
 فوان العالم الموجود كله مشاهد لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومنه لا بد وبنفسه
 بمثاله وهبته ومخرط في ملكه وصار من جوهره وقال في اول العاشرة وفضل الناس من اشكلت
 نفس عقلها بالفعل وحصل الاطلاق التي تكون فضائل عليه وفضل هو كلاء هو المستعدارية
 النبوة وهو الذي في نواه الفضائل خصاله بقوتك ذكرنا انها مع كلام الله تعالى وبري هذا تذكر في
 تحولت له على صورة براها فقد يتبين كيف هذا ويقين ان هذا الذي يوحى اليه ينشج له الملكة ويجعل
 له سماعا من صوتيه من قبل الله والملك فبسمه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والجوهر
 الارضي وهذا هو الموحى اليه كما ان اول الكائنات من الانبياء الى درجة العنصر كان عقلا ثم نفسا
 ثم جرم فلهذا يشهد الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول (ثم في اخر المقالة وهو ان
 حتم الشفاء قال وروس هذه الفضائل عقلة وحكمة وشيعة عز ومجوعها العدالة وهي خارجة عن الفضيلة
 النظرية ومن اجتمعت اربعة الحكمة النظرية فلهذا سمى من ان مع ذلك بالخواص النبوية كما دبر في
 انشائها فكان ان مثل عباده بعبادته كما ان يفوض اليه امور عباده الله وهو سلطان العالم الان
 وخلق الله فيه انما هي كلام الشفاء فذكر الخصائص ثلث واستقصى بيانها واحصى القول فيها في
 طبقات الشفاء في كتاب المبدء والعبادة قلت والذي استغنم له نصيب غنى الكمال فيها سارا والانبيا

قال الشيخ
توحيده من العباد
قال الشيخ
توحيده من العباد
قال الشيخ
توحيده من العباد



كلمة خير من كل شيء
بكت بشيرة من توحيد
انوار من توحيد
كلمة خير من كل شيء



بجسم السفارة والاختصاص في الشئ الآخر بالشفاعة الكبرى في مراتب سلسلة العود يا فضي
في الرتبة الاخيرة القصوى **وهي** ان كل جنس تحت انواع فاشد يوجد فيها من تلك الانواع نوع واحد
هو اكملها وكذا الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف بالنسبة الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة
الى الاعضاء فاشرف الاعضاء ورثتها هو القلب هو خليفة النفس في النفس خليفة العقل في العقل
الدماغ ومنه ثبتت القوى على جميع جوانب البدن وخليفة الدماغ النخاع فكذلك الانسان لا بد له من
رئيس ورئيسه ان يكون حكمه على الظاهر فحسب وهو السلطان وعلى الباطن فقط وهو العالم او علمه
جميعا وهو النبي ومن يقوم مقامه فالنبي يكون كالملك في العالم وخليفة كالدماغ والنخاع وكما القوى
المسكدة والقوى المحركة انما تنفص من الدماغ والنخاع على الاعضاء فكذلك قوة البيان والعلم والدين
والهكذا انما تنفص بواسطة خليفة على جميع العالم ومن خصائص الخليفة الوصية ان يكون محمدا تابعا
على اسم المفعول والمحدث من يسع الصوت الكلام المتكلم في البغلة في حال الصحة لا من سبيل كماله
وطريقه معب السمع بل من سبيل الافعال بالملائكة والانصار الى عالم القدس ولكن لا يرى شخصا
منشجدا ولا يعاين مثالا مثالا فهو يجري مجرى النبي صلى الله عليه واله في اشتغال فؤاده بالقدس
شدة اعتلاؤه واستحكام اتصاله وناكته علاقه بذلك العالم بحيث ربما يسمع كما يسمع النبي الان على
الاكبره عالم الملكوت ليست بمثابة يصح بذلك تشيخ الملائكة ومثل روح القدس له على صورة برزخ
وبما انها حتى يكون يسمع منه كلام الله من سبيل الاجزاء والوحى على ان يكون هو الموحى اليه من دون
توسط الرسول بل انما له مجرد سماع الصوت من دون معانيد شيع ومثال منشج شيع اذا كانت
الخلافة والوصاية بغير غايته النبي الذي درجة مرتبة العقل الاول في سلسلة الملك كانت
درجة مرتبة الوصية الخليفة في مراتب العود درجة مرتبة العقل الثاني في مراتب الملك وكان الادماء
الخلفاء القدوسون الصديقون يحثون ان يقال لهم في التنزيل **اِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ**
أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا وان يصبر من اكرم واسبقهم الذي نسبة العقلاء اليه نسبة الحسن
العقل ونسبة الحسن الى المفعول بنفس النبي فقال في آية المبدأ هذه وانفسنا وانفسكم وبالنسبة
العظيم فقال في سورة النبا **عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ** وبما امام
بقال في سورة يس **وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ** ومن عنده علم الكتاب فقال في سورة
الرعد **لَقَدْ كَفَرَ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ** والنبي عليه السلام ينص على
ان مساهمة في شجرة الشرف ومضاهية في درجة النور بيقولنا فالحق من نور واحد فانا وعلى من

العقل فانه ينشأ النفس من غير ان يسل
سلسلة من قواها ونفوس
ان النفس عقلية او صورية من العقل
غير انها ان كانت عقلية فان عقلها
ان يكون الا بالفكرة والروية لا ان
عقل مستفاد من اجله لك صاوت
فكره وروى ان عقلها فاض والعقل
هو من لها كمال الالب الامن فان الالب هو
المرتبة لالبه في العقل هو الذي
النفس لها هو الذي ولد لها ونفوس
ان شخص النفس انما هو من العقل والخلق
الكاثر بالعقل انما هو العقل لا الشئ
الواضح تحت البصر وذلك ان النفس اذا
رجعت الى ذاتها ونظرت الى العقل كان
كل فعلها منسوب الى العقل وينبغي ان لا
يصف فعلا من الا ان يسل الى النفس العقلية
الا ان العقل الذي جعل النفس فعلا عقليا
وفيها فعلها الذاتية المسمى الشريعة
واما الافعال الذاتية للمؤمن فلا ينبغي
ان ينسب اليه النفس العقلية بل ينسب اليه النفس
البهيمية لانها آثار واقعة على النفس
لا على النفس العقلية **وهي** ان
ان النفس الشريعة بالعقل ينسبها شرف
لا يبرها وغيره غايتها لانها لا
بينهما بل النفس ملو العقل وهي فاضلة
لصورته لا شرفه في العقل والعقل
ان هو العقل شرفه جدا لانها بسيطة
عقلية غير ان العقل لشدة غلبتها الباطن
وهو يحيط بها **ونقول** ان هو
النفس شرفه جدا لانها بسيطة عقلي
نفسا غير ان النفس اشدة غلبتها
منها وهي يحيط بها ومثورة فيها الاما

الحسنة بمقتضى العمل فذلك لا يصادف
اشرف واكثر من الهوى منها بحيث يها
منه واما الله تعالى العجيب والذليل
على ذلك العالم الحق فان من له
بليان يكثر منه عجب ولا سيما اذا
ظهر حقيقة شريفه وحولته المنفصلة
الدائمة الشارة التي فيها الطهارة منها
والخبرة والادراك التام في هذا
من التجرد والبرهان والبيان وسائر
الاشياء كلها فان في هذه الاشياء
الحسنة التي في هذا العالم السفلي
فليس في العقل الى العالم الا في الحق الذي
انما هذا العالم من له وبقوى جبره
فانه سائر الاسباب كلها التي في هذا
هذا العالم غير منزهة عما في هذه
سلسلة فضائل وجوده فغيره ليس
شي من الاله ناسر يرى هناك العقل
المشتركة فيما عليها وما بها حكمه
لا توصف بالقوة التي هي في سائر
العالمين جميعا ويرى هذه الاشياء
منسوبة عقله وحده وليس هناك
ولا في العقل الجاهل المحض هناك انما هو
اجل التوابع انما يرى عليها وان كل واحد
منهم يرى في عينه في الوجود ويرى
وان يذوق من التوابع الاول فما في السائر
العالم العلم وذلك العالم محيط بالاشياء
التي هي الدائمة التي لا تموت وتختلط بجميع
العقول والافئدة كلها وذلك العالم
سائر دأبهم السكون لا في غاية الانظمة
طبع فلا يحتاج الى الحركة بل في غلبة
منه الى حال ولما في الحركة والاشياء
في العقل على ذلك لان الاسباب كلها

شجرة واحدة **ومحيط** اذا ما لوحظ التسلسلان بحسب موازاة المراتب وقبولها
بالمراتب فالامر على ما نل عليك واما اذا ما ورن بينهما بما هما التسلسلان البديهي والعودي ولو
من حيث نفسا هما ومرتبة احدهما بالآخرى من جهة البد والعود فكل واحد منهما اشرف
افضل من الاخرى من وجه اما سلسلة البد فاشرف واعلى باعتبار انهما سلسلة البناء والو
في اقبال افضل ايضا من الحق على سلطان كل ما في التسلسل العودية واما سلسلة العود فاشرف
داكرو باعتبار ان في المنازل البدوي الانصراف والتوجه عن الله سبحانه وفي المنازل العود
التوجه والانصراف الى الله سبحانه فبهذا الاعتبار لا غير يقال ان العالم الصغير اشرف اعضاء
الانسان الكبريات الانسان غايه ايجاد العالم الاكبر وان نفوس الانبياء عليهم السلام في ذلك
العقل المستفاد بحسب استكمال مضامين القوة العقلية واشتغال شعاع القوة العقلية
من طققات انوار الملائكة الرومانية والعقول النورية هي الاطلاق فليست في **محيط** فالعقل المشافه
سليم في انوار جيا في المهر الخامس وان كانا نطقا انما عرف العقل اكثر من سائر الاشياء فاننا لست نعرفه
معرفته وذلك ان ما هو لم هوها في العقل شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل علم هو وانما يختلف ما هو
لم هو في الاشياء الطبيعية التي هي اصنام للعقل ثم قال ان كل صورة من الصور في الشئ الذي هو
كانت تلك الصورة واحدة لا انوار ان صورة العقل هي على ما بينها لكني اقول ان صورة العقل نفسها
اذا بسطها وارادت ان تفيض عنها بما هي وجدة في ذلك الفهم بعينه لم هو ايضا (ثم قال ونقول
كما ان هذا العالم مركب من اشياء يعتقد بعضها ببعض فيكون العالم كالشئ الواحد الذي لا خلاف فيه
فيكون انما علمت ما العالم علم له هو وذلك ان كل جزء منه فضاء الى الكل فلا يراه كانه جزء لكتك يراه ك
وذلك انك لا تخرج اجزاء العالم كانت بعضها من بعض لكتك شوهم كلها كانتها شئ واحد لم يكن احدها
في الاخر فانما هو هكذا صيرت العلم مع المصلول لا تنفذ مراد انما هو في العالم واجزائه على هذه الصفة
كنت قد توهمته فوهما عقليا فتكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو معانا فاذا كانت كلمة هذا
العالم على ما وصفنا في الحرف ان يكون الاعلى على هذه الصفة ايضا (ثم قال في سائر
صفات العقل كلها من حاضرة لا تنفذ احد من الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل بدت
مع ذاته معانا فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو لم هو في العقل معانا فان كان وجودها معا
فلا يخالده انك اذا علمت ما العقل فمعد علمت ما هو وانما علمت ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو
من غير الاشياء العقلية من له هو وذلك ان ما هو يدل على ما يذوق الشئ ولم هو يدل على علمه



هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
العلوم الشرعية
والفقهية
والاصول
والفروع
والاجرام
والاعمال
والادب
والفنون
والصنائع
والحرف
والصناعات
والاقتصاد
والسياسة
والفنون
والصنائع
والحرف
والصناعات
والاقتصاد
والسياسة

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
العلوم الشرعية
والفقهية
والاصول
والفروع
والاجرام
والاعمال
والادب
والفنون
والصنائع
والحرف
والصناعات
والاقتصاد
والسياسة

الشيء والعلة المبتدئة هي العلة النامية بعينها في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت ما الشيء العقلية
علمت له هو كما يتبادر لك واذا فهمت انتهى كلامنا ثلوجيا وفي ثلوجيا ما مفرد ان علوم المبادي
المعارفة اجل من ان توصف بالصدق فانها نفس الواضح لا كالمطابق للواقع وبغير ان العقل لا يتحرك
والنفس دائرة متحركة وايضا العقل دائرة متحركة وليس من الحجة والمركز ابعاد متحركة في كلامنا
الحكمة العقلية عقلية ومنهم من يقول العقل عند متحرك وذلك الشريك في كتاب النفس من
طبيعتا ما الشفا النفس عند متحرك واعلمك بما افدناك من المضوابط والقوانين مفصلة بما وبل هذا
الموجودات واسرارها **مختصر**
والله المفضلون من علماء الاسلام ان الملكة شعوب ضروب في طبقات روحانية ومجسدة
فدساتير وجناتية وعلوية وسفلية وسماوية وارضية فالاعلى طبقة الذين طعامهم الشجر وشجرهم
الغذاء ليس الروحانيون الكروبيون من الجواهر العقلية بطبقات انواعها وانوارها ومنهم روح كذا
القائلا بانوار الوحي والشافعة اربع اول القوة القدسية باذن الله سبحانه والنفوس الناطقة
المعارفة السماوية ثم النفوس المنطقية الفلكية والقوى الملائكة الفعالة والصور الطبيعية المنقوشة
والطبايع الجوهرية وارباب الانواع المركبات العنصرية وان لكل جرم سماوي بل لكل درجة فلكية
وكذلك لكل طبيعة عنصرية اسطورية ملكا روحانيا متوليا للتدبير فاما بالامر ويقول الضرب الحكيم
فما يعلم جود تلك الالهة وفي الحديث عنه صلى الله عليه واله الملك السماء وحق كذا ان كذا
ما فيها موضع فلهذا لا وفي ملك ساجدا وذا كذا فاما كانت النفس فلهذه الفطرة مستندة
الغريزة في جوهر جيلتها المفقورة ثم في جيلتها المكسوبة صارت نفقة الجوهر طاهر المذات الكبدية
العلافة بعالم العقل شديدة الاستحقاق بعالم الحس فاهو السلطان على جيوش الطبيعة وجنود المراتب
قوية المستندة على خلق البنى ودفع الجواسيس والانصار الى صفع القدس وطوار جناس الربوبية جنة
شانت ومنى شانت باذن ربها ونفس حرة وفوتها المتفكر ايضا فليكن الانعاس في جانبها
قوية الشغف من عالم الغيب فانها تخلص عن شركة الطبيعة وهي في تدبير البدن وتغرل الخط عن الجسد
الجسدانية وهي في حال البقعة فترجع الى عالمها وتصل بروح القدس ومن شاء الله عز وجل لا يكون
المفترين ونسفيد من هناك العلم والحكمة بالاشفاش على سبيل الرشيق او بالاشراق على سبيل
الانعكاس كمرآة مملوءة حودى بها منظر الشمس وحقيقة الاجزاء والوحى مخاطبة العقل المفعال
لنفس الناطقة بالفاظ منظر مسعود مفصلة وله انحاء مختلفة ورايب متفادنة بحسب اختلاف

ليس شيء منها خارجا عنه فينفصل
وذلك العالم ايضا لا يطلب الحام والورا
لا تظم في قابلية العلم والكمال وانما
لعالم الالهي تاما كاملا لا لا شيء فيه
لا يحيط بعلمه فاذا عقل شيء شيئا
فاما بعقله من غير ان يطلبه ويرى
بغير تكدر بعقله فانه من غير اجل ان
شرفه ليس بسفاد ولا عرض لا تروى
الشرف وكذلك سائر فضائلها
تجري مع العلم مع الزمان والورا
انما بشيئة بالدهر والديمومة فاذا اذ
ان شرفه ذلك العالم الشريف لا
الزمنية الشريفة والكريمة الدائمة لكل
بصره وعدم من النظر اليها والوقوف
على النفس جرمها ولا نفس اخرى
فضائلها فاذا جرمها فمختلف جز
ما بها فليط على بعض فان في النفس
اشياء شتى منها العقل والحس فالعقل
العقل لا الحس اما يعلم الافراد من
الاشياء مثل منط الحس بطايس
فالحس يقول الالهي بل الاشياء الجرمية
منطقا فالعقل فانه يعرف الانسان
ما هو والفرس المرسل ما هو واما بطايس
ذلك لا تدبى الى الاشياء الكلمية بطايس
بنسب المنطقا فاما هناك في العالم
الاعلى فانه يربط الكلمات عبا فالأ
جواهر ثابته فائمة دائمة والجواهر
في ذلك العالم الشريف كلها فائمة ثابتة
في ثوابها جديتها وبها هي فائمة فقط
والقيام هناك دائم بلا فساد ما هو
ولا انقضاء لان الا في هناك حاضر
الماضي موجود لان الاشياء التي فيها

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
العلوم الشرعية
والفقهية
والاصول
والفروع
والاجرام
والاعمال
والادب
والفنون
والصنائع
والحرف
والصناعات
والاقتصاد
والسياسة

وإذا تم على حال واحد لا يتغير ولا يستحيل
دائما هو الحال التي يجب ان يكون عليها
فلا يزول وكل واحد من الاشياء التي
في ذلك العالم هو عقل وانتهى الكل في
عقل وانتهى ايضا والعقل لا ينتهي
لا يتغير فان وذلك ان العقل انما هو
لا يتغير العقل لا يتغير والاشياء انما هي
الاشياء العقل من العقل دالة التي هي
اعلمها العقل العقل العقل العقل العقل
غيرها هو العقل الاول المبدع للعقل
والعقل والاشياء بدعا في اجل
لا يتغير في اخرها الاخر غير ان كان
العقل والاشياء اثنين فاما العقل وانتهى
معا فاعل ومفعول معا لا يمكن
ان يكون العقل فاعلا ان لم يكن الغير
موجودة اي ان لم يكن الشيء الذي هو
فان كان هذا ممكنا فاعلمنا
ان لا وائل انما هو العقل والاشياء والعقل
والهوى وبنيان ايضا انما هو العقل
والسكون اما الحركة فلان العقل انما هو
بحركة واما السكون فلان العقل ان
كان العقل بحركة فانه لا يتغير ولا يتغير
من حال الى حال واما الغير في اجل
الفاعل والمفعول فان رفع رافع
الغير من العقل ما واحدا محضا
فان العتمة ولا عقل شيئا وينبغي
ان تكون الاشياء المفعول مضافا
الى الاشياء الفاعلة واما الهوى فيمن
اجل ان العقل عقل المفعول من غير ان
يخرج من حاله ولا يتغير بل عقل المفعول
وهو هو عينه في سائر حاله وايضا
لان الشيء الذي يتم الجواهر العقلية هو

(هو)

وجاب النفس في اطوارها واحوالها المختلفة وتبايلون في بعض الاحيان بحسب بعض المقادير
والذوات لا يختص الشئ العقل البصر والكلام المنظم المسموع يخرج من جهات العالم الجسماني بخصوصها
بل الامر في الجهات باسرها وفي الحديث ان جبرئيل عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله مرق في
الخاصة كما طبق الحافين وبالحلة افضل طبقات الملائكة من الحكماء المشاهير والعلماء والراغبين
العقول والنفوس في الشريك في رسالة الحدود الملك جوهر بسيط ذو حوجة ونطق فقله غير ما شئت هو
بواسطة بين الباري عز وجل والاجسام الارضية فند عقل ومنه نفساني ومنه جسماني وقالت
في واصل الميات الشفاء في وجوده اذا ابتداء من عند الاقل تعالى لم يزل كل حال عند دون مرتبة من
الاولى كما في الوجود درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية التي تستحق عقولا ومراتب
الملائكة التي تستحق نفوسا وهي الملائكة المهيمنة ثم مراتب كجوارح السماوية وبعضها اشرف من بعض
ان يبلغ اخرها ثم بعد هذا يندى وجود المادة القابلة للتصور الكائنة الفاسدة فليس قول شيئا
الاعراض ثم تندرج بسببها فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبة من الذي يليه فيكون
اخس ما في المادة ثم العناصر ثم المركبات الجاديات ثم المائيات وافضلها الانسان وبعده
الجوانات ثم النباتات وافضل الناس من استعملت نفسا عقلا بالافعال ومحصلا للافعال التي تكون
فما لم يلبس **بعض** ان وجود الجن مما لا صاد عنه في مذهب البرهان وقد دلت بذلك
نصوص التنزيل الكريم واحاديث سيدنا ونبينا سيد العقول والنفوس غانم الانبياء والمرسلين
واوصيا الطاهرين خيرة الوحي وحفظة الدين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين
لا يجد هناك عن الاعتقاد على سبيل اليقين قال الشريك في الرسالة الحدود والجن هو
هو في ناطق مشقة الجرم من شأنه ان يتشكل باشكل مختلف وليس هذا وسير بل معنى اسد فلت
انما يكون حيوانا هو اياها طفالوكان فانفس ناطقة مجردة مدبرة لبيك هو في فالحق ما ذهب اليه
شركاء الصانع من جهة الاسلام ان الجن ليس اجساما ولا اجساما يتبدل هي موجودات مجردة
مخالفة للمهيمنة للنفوس البشرية متعلقة باجساما دانية وهوائية فادرة على التصرف في هذا العالم
وهو مغنى كلام الشريك ومراره وبرهانا امام المشككين في الحق وقالت في الحاصل القول في
الملائكة والجن والشياطين (قال المتكلمون انما اجسامهم لطيفة فادرة على التشكل)
مخالفة والفلاسفة ووائل المعتزلة انكروها قالوا لانها ان كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب ان لا
تكون قوية على شئ من الافعال وان نفوسها كجوارحها في سبيل ان كانت كشفا وجب ان تشاهد

والا

وإذا تم على حال واحد لا يتغير ولا يستحيل
دائما هو الحال التي يجب ان يكون عليها
فلا يزول وكل واحد من الاشياء التي
في ذلك العالم هو عقل وانتهى الكل في
عقل وانتهى ايضا والعقل لا ينتهي
لا يتغير فان وذلك ان العقل انما هو
لا يتغير العقل لا يتغير والاشياء انما هي
الاشياء العقل من العقل دالة التي هي
اعلمها العقل العقل العقل العقل العقل
غيرها هو العقل الاول المبدع للعقل
والعقل والاشياء بدعا في اجل
لا يتغير في اخرها الاخر غير ان كان
العقل والاشياء اثنين فاما العقل وانتهى
معا فاعل ومفعول معا لا يمكن
ان يكون العقل فاعلا ان لم يكن الغير
موجودة اي ان لم يكن الشيء الذي هو
فان كان هذا ممكنا فاعلمنا
ان لا وائل انما هو العقل والاشياء والعقل
والهوى وبنيان ايضا انما هو العقل
والسكون اما الحركة فلان العقل انما هو
بحركة واما السكون فلان العقل ان
كان العقل بحركة فانه لا يتغير ولا يتغير
من حال الى حال واما الغير في اجل
الفاعل والمفعول فان رفع رافع
الغير من العقل ما واحدا محضا
فان العتمة ولا عقل شيئا وينبغي
ان تكون الاشياء المفعول مضافا
الى الاشياء الفاعلة واما الهوى فيمن
اجل ان العقل عقل المفعول من غير ان
يخرج من حاله ولا يتغير بل عقل المفعول
وهو هو عينه في سائر حاله وايضا
لان الشيء الذي يتم الجواهر العقلية هو



نخب البصر لكثرة الشيء الخفى الذي لا يقع
 البصر وهو الكلمة الدخيلة عند الجوهري
 الذي خبره ونقول ان الفعل والاشياء
 التي في ذلك العالم الاعلى انما هو العقل
 والكلمة الفواعل المحسنة غير ان الاشياء
 ليس بها ^{يعني} انما انساب الى ذاتها واما العقل
 الكائن من غير ما هو الواحد انما هو ^{يعني} هو
 كل واحد من تلك الاشياء كان الاشياء
 كلها ^{هو} يتصور في العقل ان العقل
 هو الانسان والعقل ^{يعني} من الواحد يقع
 غير النوع الذي يتصور في ذاتها ^{يعني} انما
 الصفة التي يتصورها العقل في ذاته البصر
 الكائن بالفعل وذلك ان الواحد هو
 في الابد لا يزل ^{بالفعل} في العقل
 العقل المعقول بالعقل انما
 هو البصر الذي يجب بالفعل فلا يزل
 واحد في ^{يعني} ان العقل في
 هو كذا يتبع وكذا يدع المبدء
 مستقر بصر دائما هذه الاشياء و
 اشياءها انما انظر النفسان عليها
 كما يقولها منها شيء ونشأ ايضا
 ان يعلم الشيء الذي قد كثرت ^{يعني} الحكا
 الارواح والقول واضرب فيه وكيفية
 الواحد ^{يعني} الذي لا كثرة فيه ينوع من
 الانواع فله ابداع الاشياء الكثيرة من غير
 ان يخرج من وحدانية ولا يكثر بل ^{يعني} ان
 له ابداعا عند ابداع الكثرة او انفسا
 الاشياء كلها التي في واحد لا كثرة فيه
 ولو اننا ذلك فنحن بطاهون ^{يعني} انفسنا
 ومثبوتها غير اننا نبدا ^{يعني} انفسنا
 فعال ونشأ المهور والنو في الاشياء
 ذلك وكذا في القول فقط ولا يقع



سبحا قالت يا ايها النبي ما اذكر المراتب التي خانت وتغيب اليها تلك
في سلب البعد والعود ثلثية اذن فلتختم القبر على ذلك **الفصل العاشر**
القول الفصل في سر القضاء والقدر وكيف دخول الشر في القضاء الاله في مراتب الحق في الدعاء والاجابة
وعو الامر الي سبحانه في البعد والتمنى **مضى** من العلوم ان احد التقضين ليس
يصح ان يجب الا اذا امتنع التقض الآخر فجميع انحاء وضرر بربته وقد كنت تحققت في القيات
القابضة ان العلول ما لم يجب نقره وجوده من تلقاء علته الفاعلة لم يقدر عليها فاذا كانت
علته الفاعلة لذاته وجوده جوهر ذاتها ممكنا ما من الممكنات اي ممكن كان نفسا او عقلا او غيرها كان
علتها هو هو ممكنا بالذات لا محالة ومن انحاء علل العلول انتفاء بانتفاء علته ويمنع بالذات
ان يجعل الشيء انتفاء الممكن بالنظر في جوهر ذاته متعنا في نفس الامر فاذا انتفاء العلول بانتفاء علته
لا يفتون بصير متعنا بالنظر في نفس ذات العلة اذا كانت هي جازية الذات اذ يكون انتفاءها ممكنا
بالنظر في نفس ذاتها حيث لا محالة فكيف يصح ان يصير انتفاء معلولها من جهة انتفاءها متعنا
من تلقائها بحسب جوهر ذاتها وما لم يمنع للمعلول هذا النحو ايضا من العلة لم يصح له وجوب الوجود
في نفس الامر بالضرورة فاذا لا يصح ان يكون وجوب وجود العلول في من الواقع متعنا من جوهر ذات
علته الفاعلة الا اذا كانت علته الفاعلة موجودا راجيا بالذات متعنا عن جميع انحاء الكثرة
بل الذات ومع الذات وبعد الذات متعنا عن سبب برب سببه وسبب من سبب غيره
فبذلك بالجملة عن كل سبب هو مستتب الاستبالة الاطلاق من غير سبب منه ينتج وجوب وجود
المعلول وجوب وجوده على اسبابه جميعا وان هو الا الله الواحد لا احد الحق سبحانه فاذا
فلا سبب البرهان انه لا شيء من الموجودات الا الله الواجب الحق من كل جهة جل ذكره يستطيع ان
يكون فاعلا ما من ذاته ينتج وجوب وجود ممكن ما من الممكنات اصلا ومن سبب اخر لم يستبين
لنا ان كل ممكن موجود بالفعل فان جوهر ذاته الموجودة بالفعل من تلقاء العلة الفاعلة تحت مفهوم
ما بالقوة بحسب رتبة نفس الذات من حيث هي ومن الفطريات ان ما بالقوة من جهة ما هو
بالقوة لا يمكن ان يكون محرجا لشي من القوة الى الفعل فاذا سلك الخليل بذر حيثية الذات
الجازية بما هو من الكف من اقتضاء وجوب الفعلية لشي من الاشياء اصلا اذ هي من حيث
نفسها ممتدة بالقوة والهلاك مفقودة بالبطلان واللبس وهذا البرهان فلا سبب من غير مفيد
القضاء وسطوط البس في المهر الثالث ومن سبب اخر في الشكل ممكن بغيره مفقودا



هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
العلوم الشرعية
والفقهية
والاصول
والفروع
والنحو
والصرف
والاجرام
والفلك
والاقتصاد
والسياسة
والحقوق
والادب
والفنون
والصناعات
والاخبار
والسير
والاجمال
والايجمال
والاخبار
والسير
والاجمال
والايجمال



هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
العلوم الشرعية
والفقهية
والاصول
والفروع
والنحو
والصرف
والاجرام
والفلك
والاقتصاد
والسياسة
والحقوق
والادب
والفنون
والصناعات
والاخبار
والسير
والاجمال
والايجمال
والاخبار
والسير
والاجمال
والايجمال

ليرد بها الدائرة فقط لكانت في هذا الباب
مفوتونا ونحيط انفسنا ونحيط بها اليه
ونفهم اليه فطلبه طلب ملجأ ولا نعلم
فاننا نعلم ذلك اننا نعلمنا بغير
ونفهمنا اليه فطلبه طلب ملجأ ولا نعلم
هذه الايدان وفوانا على ما نعلمنا
منها نعلمنا ذلك اننا نعلمنا بغير
نقوى في اطلاق هذه المسئلة ونفهم
الى الواحد النجى الفاضل وحده مفضل
النجى والفاضل على من طلبها حقا
نقوى مبدون وفانكون من رادان
علم كيف ابدع الواحد النجى الاشياء لا كغيره
فليس يصر على الواحد النجى فقط ولا يخلق
الاشياء كلها خادما منه بل يرجع الى
نفسه فلهذا لا يبدع شي بمقتضى الواحد
النجى ساكنا واقفا على الاشياء
كلها العقلية منها والحسية وبرهان
الاشياء كما انها متباعدة وعالمها
الهم فلهذا النوع صارت الاشياء تخرج
اليه عوالم يكون لكل منها شئ ما يميز
اليه والام يكن مفرقا البنية وانما يفرق
المخلوق شوقا الى الشئ الذي كان منه
لا انما يفرق بينه وبين الشئ من اجل
بلى يصير عليه فيكون ذلك مفرقا
مفرقا او يفرق لك ان نفهم من ذلك
كون بنفان اذ كنت انما ريدان ففهم
البدن الاشياء النجى الدائم الشئ
من المبدع الاقل لانها انما كانت منه
بغير زمان وانما البدن ابدان ففهم
فلا يسر بينهما وبين المبدع الفاضل
البنة فكيف يكون كونها زمان وهي
ملة الزمان ولا تكون الزمان ففهم

وتمتصبا الموجب فان علمنا الفاعلة العظيمة اياه الوجوب اول واخوه بان يكون هو المفضل
للاجوب مطلقا فان الواجب بالذات اول واخوه من جميع المكاث بان يكون هو المفضل للوجود والمفضل
للاجوب على الاطلاق بنة وهذا البرهان فلا يستعمل الشريك في الشفا والاشارات وعبرها ومن
سبيل اخر اربع النور الفاضل يمكن النور الاضعف من الماثر فكيف يمكن في الاقول في ظلمة الا
مع سلطان وجوب نور الانوار من اجاب الفضل والاشراق الاضطر وهذا النجى من حيث العفول
الضيق على ملاقاة الاشراق في **مضمون** اما فزع ممكن ان تنسب العقل الفعالي الى عالم
الاسطقس بل العقل الاول الذي هو عنصر نظام الكل واسطقس عالم الامكان الى سائر اجزاء النظام
نسبة النقطه الراسية الى الخط المرشم والشعلة الجواله الى الدائرة المشاهدة والحركة التوسطية الى
القطعة والآن السبيل الى التوفيق المستل المتصل في كونها راسية اياها مع كونها خادمة عنها غير
فانها فان علمنا ان الله سبحانه هو الذي خلق العقل الفاضل والنقطه الراسية والشعلة الجواله
والحركة التوسطية والآن السبيل في قبضتها بيد حوله وحكته وامسكها بقبضته فذره فاداه ودورها
وسيرها وحركتها على حسب علمه وحكته وارادته ومشيته حتى استتم نصاب رشتام النجى في نظام الوجود
ومن طريق اخر هو الذي برز فلم العقل بقبضته باكمل علمه وارادته وحكته وعنايته فكيف به بمبدأ
الامكان جوف المراتب وكلمات الهويات حتى استتب فيهم نصاب النجى الامر والخلق في كتاب نظام
الوجود ومن هناك قال فابزسوى الاضطر والايجاد في سلسلتي البند والعود صلى الله عليه والاول
ما خلق الله نظام هذا الخلق ما يقال من غير بلا مثال لا من سبيل ملك الشئ **مضمون**
وفي الترتيب الحكيم **ن** والفلم وما يسطرون فان ريم بالفلم العفول الفاعلة جميعا فاجمع في سطرود على
مسلك الخفيفة وان ريم بالعقل الاول فانه هو الله العظيم واما ان شئ في قوة فكره يسطر فاده لمعنى التكثير على
سبيل الامر في رتب رجوع واما اللوح المحفوظ فهو اما نصير عن كتاب نظام الوجود جملة من الصدد
الى المتأخر واما الكتاب الذي هو الدهر واما المراد ايضا العقل الاول المشتمل على صور الموجودات المتطرفة
في جميعا من طبخ الجهر الوجود وباب **ح** قال امام المشككين في التفسير الكبير والدليل على ان
الفلم المذكور ههنا هو العقل وانه شئ كالاصول لجميع المخلوقات شري في الاخبار اول ما خلق الله
خبر اخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر اخر اول ما خلق جوهره فطر اليها بعض الصبغة فذايت لثقت
فانفع منها دخان وزبل فخلق من الدخان السموات ومن التربة الارض فهذه الاخبار مجتمعة على
على ان الفلم والعقل وملك الجهر هو التي هي اول المخلوقات شئ واحد والاحصل المتأخر **مضمون**

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
العلوم الشرعية
والفقهية
والاصول
والفروع
والنحو
والصرف
والاجرام
والفلك
والاقتصاد
والسياسة
والحقوق
والادب
والفنون
والصناعات
والاخبار
والسير
والاجمال
والايجمال



وشرها ففعله ان كان لا يكون تحت الوفا
 بل يكون فوق اعلى وارفع كخفى الظل من
 ذى الظل وما اكثر الجباب الذى يرى
 مثارة النجوم والافلاك ذلك العالم الاعلى
 الذى كونه من اولئك حقائق العالم
 محيط بجميع الاشياء والوفى هذا العالم
 هذه الصورة فى تلك الاعيان من اركانها الى
 الان ما هذا النوع ان اعلى وارفع
 اشهر بان الصورة الدينية التى تتدرج هذا
 اسرار من افق نور من تحت تلك الاعيان
 ايضا بل صورة انطباعها منى ان يمكن
 ان تكون ما منها هو هناك بنوع اكبر
 لا شرف من جميع الى ما كنا نهدى الى
 ان شرفها والادنى هذه الصورة العظيمة
 انطباعها ايضا فلهذا من حدها وضوئها
 على كل فرد وكل مكان فاما ايضا ان شرفها
 لذلك العالم واحدا يرتقى المشرق وراى
 من ذلك العالم بما فيها من الصور الحسنه
 البصيرة فاستفاد من ذلك الحق استفا
 من ذلك النور لان ذلك الشرف ينير كل
 من نظر اليه لا شرف بعض عليه من حسنه
 نوره حتى يصيرهم كظم هو فى الحسن والبها
 والذرى وان الرجل الذى يرتقى من ضياء
 الى الباشا اعظم يطلع على ارض حمراء
 وياقوتية عليها ويطهر النظر اليها
 من ذلك اللون الا هو الناصع الساطع
 بلون تلك الارض ينشجر بلون تلك
 الارض بها شأ كذلك من الذى يصير
 على العالم الاعلى ونظر الى ذلك اللون
 الحسن البصر واطال نظره البصيرة ذلك
 اللون والحسن فيشبه برصا كان
 هو فى الحسن والبها وغير ان اللون



وأذن قد بان ذلك من السبيل المستبين أن نظام الوجود بجملة ما فيه من صيد البدل إلى منتهى العود صلتا
عن الواحد الأحد الحق سبحانه على سبيل الوجوب معاً في منن الدهر بحسب حاج الوانع وكبد نفس ك
دفع واحدة دهر تزلزلي في منيز واحدة عقلية بل في دوجات عقلية من شدة بحسب حيثيات متكررة
منها عفة على الترتيب العقل المتنازل عن المنع طولاً وعرضاً فقد سببان كما تحددت بحسب أن يكون
النظام الواحد في الجملة الكبير عتق الطبقات من ربط العوالم بعضها ببعضاً فطبيعياً وادبياً طارئاً
بحسب الوجود في كبد الدهر والقصد من الضاطر للفعال في منن الزايع فاذن عالم النفس مرتبط بعالم العقل
وعالم الطبائع الأربع مربوط بعوالم الطبيعة الخمسة وبالجملة عوالم نظام الكل متلازمة في الوجود منطابغة
في الحدود والموازاة وحامل طبائع ما بالقوة في عالم الطبائع الأربع جوهرات الهيولى المشتركة الواحدة
بالشخص وفي عوالم الطبيعة الخمسة طبيعة الحركة المستندة إلى إرادة الشوقية الإلهائية المتصلة
المشتركة وكل ما في أحد العوالم ففقد أثره في سائر العوالم وظل وعكس في العالم الآخر ففقدت الهيولى الشخصية
المبهمات مثال الحركة المستندة المتصلة هناك والحوادث الكائنة من الكمالات والقصور الأعمام
عليها لأنها المقتضدة وجودها بوحدها الشخصية المهيمنة الحاملة للقوة الاستعدادية هنا أمثلة الأدب
الخارجية من القوة إلى الفعل وضعاً فوضعاً هناك والحدوث الزماني مطلقاً لحدوثه على المخرج إلى
الفعل بعد القوة الاستعدادية والهيولى الشخصية القابلة والحركة المستندة المتصلة هي الحاملات
لطبيعة ما بالقوة والقابلات المخرج إلى الفعلية بأذن الله سبحانه فاذن عالم الملك على الإطلاق
بما فيه من امتزاجات النسب الهيولىية واعتاقات الهيئات الجرمانية من خصوصيات الأقدار
والكيفية والأوضاع والاضافات كطلل عوالم الحدوث في قبول القبض من جود الفعال الحق ورحمة
بما فيها من امتزاجات نسب الاشراق والتهذيب والشرقات العقلية ونعائات عكوس الاشعة
المجربية والاضواء المكونية القدسية وازدواجات وعائدية بين ابنها جات الكرويين والمقرين من
الملائكة النورية ثم عالم الطبائع الأربع الأسطفتية بما في افطاره واذن من النسب المنزجة والهيئات
الزردية كونه مفسدة متناس بعوالم الطبيعة الخمسة بما فيها من سوانح نسب الحركات الشريفة المستندة
واضافاً الأوضاع المؤقتة البهيمية **ومض** ان حركات السمايات كانتا مناسك ملكية وعبادات
فلكية وان الهيولى عالم الأسطفتية حركات كيميائية في الامكانات الاستعدادية ولا جرام الفلكيات حركات كيميائية
في الأوضاع الجرمية ونفوسها الطبيعية حركات طبيعية استنامية في الفلكيات الحقيقية والهيولى الجرمية
ونفوسها القائمة الجرمية المباشرة لغير كيمياء بالشوق والارادة حركة عشقية شوقية اشراقية في الاشياء

والاشياء جازية الاشعة والاشراف التي بها من الاقن النوري والافق والاصغر القديس لا على وجهه
الحركات بغيرها انما الاشياء البتة من رتبة على الترتيب الانبعاث في فنيته المباشرة الخالية عن الشبهة الاشراف
ثم الوضعية الاستدلال رتبة عن الخلية المباشرة ثم الكيفية الاستعدادية الامتصاصية من الوضعية المستندة
السماء رتبة فاذ اعبر بحليل الانبعاث الى الابعاض والاعراض ونسبت الابعاض الى الابعاض كقول الترتيب
الانبعاث في من الجنيب على الوجه الذي لكل عضو عاقل من كل واحدة منها شعبة من عضوية راجع من
الاشرف في كذا رتبة وكل ذلك ما را من حركات الحركة الشوفية الشرفية او جود الحركة الجوهرية الشرفية
محب المحل دث ثم الحركة الوضعية سبب لبقاء الحركة الشوفية الشرفية كالعقل بالفضل شرط لحدوث كمال
المستفاد ثم العقل المستفاد شرط لبقاء العقل بالفضل وبالحول اما شريف النفس النافذة الانسانية كمالها
من انوار الطبيعة وارجاس الهيولى كيف اذا ما زالت توارث فدمت واجتذبتا شوايف ملكوتية انبجست واغترت في
جوهرها فاستبج ذلك الساعات حركات ضمنية اهتزازية في الجسد ثم الحركات الاشرافية رتبة الجسد في كمالها
يجوز من النفس الى بارفات الهيئة نارة اخرى فالانسان بحركات العبادات وسلوكات حسنات الطاعات
التي قد منها القانوت الالهى يستعد جوهر نفس الحرة للشوارف القديسة والشارف القديسة وذلك
كان التكليف لطفا فاذ وجبت العناية الاولى الالهية اذ الواجبات التمهيدية مفرقة للعباد من الواجبات
العقلية والندوب بان التمهيد مفرقة بانها من الندوب بان العقلية كذلك النفس الحرة العاقلة المتكلمة
تفعل في جوهرها من عالم العقل فتنبج بلذات فدمت واشرافا عظيمة تضطادها من صفح النور
فنفعل بذلك بدنها وهو الجرم الفلكي وتنبعث فيه من ذلك حركات دورية على مناسبت تلك الاشراف
النورية وشبهات النفس بكل حركة بدنية لاشرافا اخرى فلا ينقطع عنها شروق انوار الله تعالى المتلا لا
ولا ينقطع في حضا امدد اللطاف بلك الالهية والبارفات المتلازمة القديسة فليجها وليمح الجرح في عالم الطب
الاسمى فستدرك باليد من هنا الشرف والشراف من هنا عالم القدس من هنا الحركات وتجدد الحركات في
الشرافات كما قد قبل ان غيب بدا وان غيب في كل حركة وضعية مستندة عن اشراف عظمة هي الحركة
التي كانت معدة لذلك الاشراف بالعدد واعداد الحركات والاشرافات بضبطها عشق مستند غير مستند
وشرفي سبب غير مستند والفصل ما قلناه ان هناك اشرافا وحدتها مستند الجسد والشراف
من حركات وحدانية مستندة الابطال للنفس المجردة السائدة في الانبعاثات العنيفة الشوفية
لكذلك النفس الجوهرية الطبيعية في الخيلات الحقيقية والهيولى الاستعدادية واخرى كمال الشرف
العلوي وهو الجرم الفلكي المستند في الاوضاع الجوهرية وانما هي هيولى العالم الانبساطية في حركاتها

انما هو من القوة ونورها بل القوة
هي كما هي حسن الطاهر واطا شرفها وذلك
ان اللون الحسن ليس هو غير القوة ولا
يجوز عليها الكمال الى كمالها بل ان يراها
كلها باطنها فطاهرها من طاهرها الى طاهرها
هو اللون المستند الحسن فطاهرها من طاهرها
ذلك الصورة بكونها وسلكا كمالها فطاهرها
يرى تلك القوة الواحدة بغيرها صافية
صافية الحسن والبارفات الاشراف لا يرى
لكل القوة رتبة صفوة داخلها
الكمية بكونها باسرها متلا فطاهرها
منها وبن بكونها طاهرها كان جسمها
ينظر الى تلك الصورة نظرا كليا في باطنها
وظاهرها متلا لانه انما ينظر اليها وهو
خارج منها لا فيها فطاهرها من طاهرها
لا يشك احد جسمها ان ينظر اليها كمالها
للعلم الذي ذكره انما فاذ اردت ان
تنظر الى تلك الصورة فارجع الى نفسك
وكن كالك نفس لا جسم ثم انظر الى تلك
الصورة كما هي شرفا وحدا لا اختلاف فيها
فانك متى فعلت ذلك طابت الصورة
رؤية فطاهرها من طاهرها من طاهرها
وكما انك اذا اردت ان تنظر الى بعض
الجوهرات في الدنيا بعينك فطاهرها كمالها
كانت تنظر الى باطنها وظاهرها فتنظر الى
وحسنه فطاهرها كمالها فطاهرها
اردت ان تنظر الى تلك الصورة المستندة
الهيئة فالتان فطاهرها من طاهرها
نفسان فيها ولا تفصيل فطاهرها من طاهرها
الجنسها وبها فطاهرها فطاهرها من طاهرها
ان ينظر الى ذلك الصورة العالي فطاهرها من طاهرها
على سادة الجوهر فطاهرها من طاهرها



هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يتغير
والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه
العلماء والافاضة في ذلك
والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه
العلماء والافاضة في ذلك

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يتغير
والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه
العلماء والافاضة في ذلك
والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه
العلماء والافاضة في ذلك

مهمات مختلفة بالحقيقة النوعية كل منها نوع في شخصه فكذلك الهويات وهي بعد العقل اذ كل
عقل واسطة وجوه هو فكل جزء مما روي هوية مخالفة لهويات سابرة الاجرام بالهوية وكذلك هوية
عالم الاسطوانات واحدة بالاشخص ومباينة لهويات السماويات بالنوع والعقل الذي اناها
هو العقل الفعال المنصرف في العالم الاسطفي وعند التعبير في الترتيب الحكيم بحيث لا يشهد بالقوى
روح القدس والروح الامين المفيض على النفوس الناطقة الانسانية باذن الله سبحانه وقال بعضهم
ان العقل الذي هو روح ذلك الشمس امام نفسها المجردة ومبدع حركاتها على سبيل المغشوق
هو الذي يقال له جبريل وروح القدس وشهد بالقوى واما العقل الفعال الذي هو ملاك امور عالم العنا
ومبدع هوية البائنة بحدود الشخصية في الاموار المختلفة فهو العقل الاخير في السلسلة الطولية
وهو عقل تلك القوى في الحديث عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه واله والكل ابن آدم عليه السلام
هو خاتمة من الهول الشخصية البائنة الحاملة للكون والفساد **مختص** قال النعمانية طبعها
الخصيل صورة العالم بحدود مباداة واحدة فلتتم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون
في الامكان وجود عالم كثيرة ووحدة العالم بحيث ان تكون وحدة بالفعل لا بالعرض فله وحدة وجود
بالفعل وكثرة وجود اجزاء بالقوة فيجبات يكون تجميع ما بعد الاولاء كان واحدا بالفعل كثر بالقوى
وهذه الوحدة وهذه النظام وما يشاكله انتهى كلامه وقال الشرايف وطبعها الشفا في آخر
الثاني في السماء والعالم صورة العالمية مخصوصة بمباداة واحدة فلتتم منها جملة امور محصورة في عالم
واحد فلا يكون في الامكان وجود عالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما متصلا بحدود صان الطبايع
البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة والمستقيمة مستمرة الى الاكوان والتركيب منها
يكون صانعه ملثا بان يبلغ بالواحد منها كمال الواجب الحكمة على مقتضى الامكان في طبايع
غير حاجة الى التكرار **وقالت** معلم الصانع اسطوطا ليس ان الباري عز وجل سبحانه لا يزل
وعلا بالغير من الغير في ملكه دائما وبذلك البقاء جعل الخلق مراتب فخلق الجوهر من المحسوس
ما روي الصور والخيال من الارواح ما شاء ابدته لانفعال جرت قبل الزمان وقبل ابن دبل منه
وخلق بالابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة ونبتها باكر الصفات فمنها الزمان تعظم خليفة العالم
وبشكرها هذا لك المزمع من الخلق وجبر على ما شاء الباري جل ونعالى فخر به واحد متصل وبها
غير متصل والطبايع منفصلة والفلك فاعل وقد احسن من المقدم في العلم حيث يقول
عالم صغير والفلك العالم الكبير وكل من كان من غير الصورة فهو اكبر مما كان من غير البهوية

لها ما لا على بلز من ذلك ان وما شئت
حق انظر اليه كان معه كاشق واحد
ليس هو غير فان اشاق ان ينظر اليه
كاشق غير رنقته والهاء عنده
ينبغي للمود الفاضل المشاق الى البصر
الى العالم الا على انصاع مع بعض سادات
البحر ان يكون على الصفة التي وصفا
وان يحرق واما ان يرى العالم الا على
نوف ذلك السيد الذي هو معرفة فان
يعيد ذلك العالم افضل ما على من رآه
عالم السماء والبحر وان يصير غير فان
منا من رجع وقد مت احسانا بهيات
الكون للور الذي ان من ثمرة لا يملك
احدان يكون في جبر الحسن والبحر ان
ومن النظر اليه فان ارا احدان يصير
لهم العالم العفلى فلهما كاشق واحد
لا غيره فان ذلك فعل ذلك وحل فيه
بل من اوز ذلك العالم وحسنه وصور
فيكون هو غير امضيا احسانا كما تهي
وتسبى ان يعلم ان البصر انما ينال الا
الحا من رنقته ولا بها حق يكون بحس
ما يكون هو هو فخصر جند وبغير
معرفته محض على نحو فون ذلك المور
العفلى اذ التي بصره على الاشياء كمن
لم ينلها حتى يكون هو وهو شيا واما
الا ان البصر يقع في خارج الاشياء و
العقل على باطن الاشياء فلذلك يكون
فوحده معها بوجوه فيكون مع بعض
اشد وانوى من بوحه الحسن المحسوس
والبصر كما اطال التنازل الى الشئ المحسوس
اخر المحسوس على بصيرة خارجا من
ان لا يحسن شيئا فاما البصر العفلى فيكون

(خلاف)

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يتغير
والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه
العلماء والافاضة في ذلك
والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه
العلماء والافاضة في ذلك

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يتغير
والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه
العلماء والافاضة في ذلك
والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه
العلماء والافاضة في ذلك

فلا تترك ذلك اعوانه كلها الى النظر الى
المعقول كانا كثر معرفته واجل ان يكون
مفعلا ويتبع ان يعلم ان معرفته الحواس
بالسرور وبالآلام كثر ما يكون بالعلم
ذلك بانها تدفع عنها السرور والآلام
الداخلية عليها مثل السم فاذ انفلتت
لم تثبت معرفتها الشدة الوجع الذي هو
منه فلذلك لا يعرفها الحواس معرفة صحيحة
فاما الصفة فانها تكون في الحواس كونا
صلا بآله وهو يثبت بها فذلك يعرف
الحواس معرفة صحيحة وذلك ان العنصر
منه يثبت في الحس ويثبت معها وتكون
بانها ملازمة له فيثبت بها فبغيرها الحس
كفرته بحسوسه فاما السم فغيره
الحس غير ملازم له والاشياء الغريبة
منها لا يحس بها المعرفة بل يحس بها اثر
الوجع فاما الاشياء الدائبة الملازمة
لنا فاننا نحس بها بحس المعرفة لا بحس
فاننا كما علم هذه الحال من الاشياء
البحسبة الدائبة التي فيها معرفة صحيحة
بالحس بانها الاشياء العقلية
صحيحة فان كان هذا على ما وصفنا
كان الحس انما يعلم الاثار الملازمة له
بجهل الاثار الغريبة لما يدخل عليه من
الآلام وان كانت من جنسها المحرمان
بجهل الاشياء العقلية فانها غريبة
بيده فمما جلت لذلك ان اردنا ان
ندرك شيئا عظميا باننا من الجواهر
ذلك علينا وظننا اننا لا ندركه فذلك
نفكر ونظن في الامور العقلية الا ان
الاثار العارضة من الحس في الحس
انما لم آثر الشيء العظمي وقد صدقنا انه لم يرد

انتهى كلامه اسطوطا ليس قلت فاذا انت لاحظت الانسان الكبير الذي هو كل نظام الوجود
المجمل بوزن الشان لا خالق ولا حاكم ولا محرك ولا مدبر الا الله سبحانه اذ لا موجود وراء نظام عالم
الامكان مجملته الاله والنفس المجردة فاما سلطانها على البدن بالحكم والبدن بآذنه ناعا
لا بالخلق والايجاد فاما سلطانها على شخص الانسان الكبير في العباد والحكمة والابد
والصنع والخلق والاقاضة والحفظ والهداية والحكم والبدن بآذنه ناعا فاما كمال افضل ما في الامكان
من النظام الممكن وانه وكرهه فهو بلسان كمال بارئ وصانع وشاهد الوجود والخلق من
كل جهته وبصفه بآله الكمال وفوق الغمام والجلل كما هو حقيقة الوصف الجميل والثناء على جبهته البجل
الذكر بامانة الجمل صفات الكمال فاذن نظام الوجود هو بعبده جدا لله سبحانه على انم الوجود والبلغ
المجمل فاعلم الحمد في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين عبارة عن مجموع عالم الوجود بشخصه الجميل وهو
الكلية ونظام الوجود في ذاته سبحانه جمل نفسه بنظام الوجود المنبسط عن عبادته والصادر عن قاي
انم الحمد فليعلم **وهي** بانها ما استيفت انفسكم بانها من مثقال ذرة في سموات عالم الا
وارضها لا وجوده بالفعل واجبا لانتهاء في سلسلة الاستناد لا محالة الى البارئ الفعال الواجب
بالذات وليس شئ وجوب وجوده الا بالاستناد الى الموجود الحق الواجب الوجود بالذات في مرتبة كنه
ذاته وان علم سبحانه بكل ما هو الخلق في نظام الوجود والفضل في نصاب كماله وتما من ينحس في علمه
سبحانه لذلك الخلق على جهته خيرة وينبعث عنه صفته وجوده من غير افتقار الى منوع امر
اخر اصل وان علمه بوجوه الخلق ونصاب الكمال هو بعبده اذ لا بد من رضاه لا يشوف وهما من عبادته
واختياره لا يشوف واكثر ان فاذن كل ما في اقطار دائرة الوجود وافان عالم الامكان وليس يمكن
لا محالة الا ان يكون هو خيرة في نظام الوجود ومنها نصيب كماله فانه يدخل في شئ علم سبحانه
لخرجه من القوة الى الفعل بالضرورة البرهانية فاعلم ان شئ علمه تعالى الاشياء وانعاب
الاشياء عن عبادته سبحانه على سبيل الاجتماع والناحد والاحمال هو القضاء وعلى سبيل التفضل
والكثر والشديد هو العقل لئلا قول علمه لا محالة سبحانه هو قضاء وعلى سبيل التفضل هو قدوم كل
نقوله عامة للتقنين وجهه العقل من فان ذلك خسر من ظني وقول تخيبي اما اول فلان العلم
الشي من حيث انكشافه وظهوره من غير غروب احتجاب القضاء والعقل اعتبار الشئ بحسب
تعلق الفاعل به بآثر وجريان الامر بوجوده فالقضاء هو ابداع شئ جوهر الشئ وصنعه وجريانه
امر كن ثبوت وجوده في ضمن علمه المبدعات والمصنوعات بنظامها الجميل الواحد في علمه

الاشياء العقلية هي التي لا تدرك بالحواس بل بالعقل والاشياء الحسية هي التي تدرك بالحواس



قلنا نعم
 ان هذا الربط المستند
 بالعلم لانه لا يكون له من الاول ان
 تلك النفس هي التي كانت معلومة في
 المقادير من قبل ان يكون النفس معلومة
 فيكون معلومة لم يكن العلم بها فيكون النفس معلومة في
 المقادير من قبل ان يكون النفس معلومة في
 المقادير من قبل ان يكون النفس معلومة في



حاکم ابی حنیفه و بعد از آنکه در حالت آنوی بفرستاد و
 و لا شک ان ابصارنا ملک و بیا حاکم
 و ان زی جاده رفعت ثم غدت في الظل لها فانما يكون انما
 في غنمة في غنمة الا ابطله و غير ما بين المرتبة في انما
 حاکم ابی حنیفه و بعد از آنکه در حالت آنوی بفرستاد و
 و لا شک ان ابصارنا ملک و بیا حاکم
 و ان زی جاده رفعت ثم غدت في الظل لها فانما يكون انما
 في غنمة في غنمة الا ابطله و غير ما بين المرتبة في انما

✓✓✓

يكونها خبرت نظام الوجود التام الكامل ومتممات نصاب تمامته باله والقد هو ايجاد الشيء واقامته
 باعتبار خصوصيته ذاته وهويته من جهة ذاته بالاسيما المرتبة المتأخرة اليه بخصوصه على حسب العلم
 المتأخر بغيره والعتاب الموجه لمشبهه فالقدن تفصيل اجمال القضاء الاول وهما اعتباران
 لوجوب القضاء عليه المنجس من العلم والعتاب والامر الايجادى المنبعث عن الازادة والمشبه وآما
 ثانيا فلان الاجال والتفصيل في علم النفس نحو ان من الانكشاف بحسب كون الصورة العلمية ^{المنطبعة}
 في لوح جوهر النفس معلوم واحد بعينه واحدة بسبطة مجلدة او متكررة مركبة مفضلة لا انكشاف
 في صورة التفصيل اشدها ثم رازيد واكثر والفتاوت في صورتي الاجال والتفصيل انما هو
 بالشدّة والضعف في الزيادة والنقصان في الظهور والانكشاف ذلك وصفه لخواص الادراك ومرتبته لا بما
 مما من جهة المدرك يكون اخلا في حقيقة العلوم في صورة التفصيل ودوام الاجال والالام يكن الاجال
 التفصيل اعتبارا بين الحقيقة واحدة بعينها بل كان هناك امران مختلفان بالمهية لا محالة ^{المر} في
 فاذن يجب ان يكون المعلوم في البورتين واحدا بالحقيقة بغيره وانما الاختلاف في الصورة العلمية ^{القضاء}
 في نحو العلم لا في العلوم والصورة الواحدة البسطة في الاجال خلافة للصورة المتكررة في التفصيل ولعلم
 الاجال والتفصيل المختلفان في مرتبة الانكشاف بالشدّة والضعف وبالزيادة والنقصان كل
 علم بالفعل لا بالقوة كما ظن صاحب الاشراق والمطارحات فذلك في امر المتشككين ومن الشبهين
 على ما بيناه غير مرة ان ذلك لا يتبع اجرائه في علمه بجملة سببها انما يستلزم بالبرهان البيني من سبيل
 العقل المضاعفات علمه تعالى بما عدا ذاته من جهة علمه بذاته الذي هو عين مرتبة كنهه ذاته فذا ^{حله} لا
 الحق من كل جهة عين العلم التام وفوق التام بجميع الاشياء ولا يتصور هناك اشتداد في العلم وازدياد
 في الانكشاف اذ ملاك ظهور كل شيء وانكشافه هو ظهوره ونفس ذاته سبحانه بذاته لذاته وعده غريب ذاته
 عن ذاته الذي هو عينه عده غريب شيء من الاشياء عند تعالى ولا مدخل لوجود الاشياء في ذلك بوجه
 من الوجوه اصلا فلهذا التام المحض في كل شيء قبل وجود الاشياء وعند وجودها على سبيل واحد
 فاذن لا يستصح العقل الصريح نسبة الاجال والتفصيل الى علم التام المحيط بكل شيء ان لا وابد قبل
 حدوث الاشياء في المذهب بعد ذلك ثمها بل انما الصحيح استنادها الى معلومات التي هي الاشياء فهي
 بحسب ذاتها توجد مجلدة تارة ومفصلة اخرى وعلم التام سبحانه بها في مراتب وجوده الاجال ووجوده
 التفصيلية غير موضوع شي من الاجال والتفصيل الا اذا ما اطلق العلم وريم به المعلوم فقد جرى ذلك
 فيضا عطف الاطلاقات كما في قوله عز من قائل ولا يحيطون بشيء من علم الا بما شاء وبالحكمة قدوة

ولا يرى شيئا من العقليات بل انما نشأ
 الذي يقرب بالعقل هو العقل فان ان
 انكر الاشياء العقلية انكر ذاته ايضا
 وذلك ان العقل اذا ما اعتبر نفسه
 واخرجهما من قبيل المعقول ^{العقل} واراد ان يرى
 عقليات بعض الاحياء ولم يزل ان
 نظر الى العالم العقلي وقد نلتا كيف يتلوه
 ان يرى الاشياء العقلية وكيف يشهد
 ان براها وهو انه اذا صير نفسه ^{العقلية} يقرب
 لم يكن ان براها اذا صير نفسه بها
 باها وعرفها معرفة حقيقة **فان**
قال قائل فاذا راى العقل العالم ^{عقلية}
 فما الذي يخرجنا عنه **فنهى**
 انه يخرجنا انما راى فعل الباري الاول وهو
 العالم العقلي الذي هو عاين ذلك العالم
 في جميع الاشياء بلا ضيق ولا تعب ولا
 يدخل عليه وان شئت بالاشياء التي ^{ملته} في
 من فليس كما عنده لفرج بنوره ويحتمل
 الاشياء التي ولدها غير ان المشري
 وحده اول من ظهر خارجا من ذلك العالم
 وهو من بعض الاشياء التي في ذلك
 العالم ولم يخرج المشري من ذلك العالم
 باطلا ولا مخرج ليكون ببعالم اخر
 بترافع تحت الكون لا من عنده مثال
 لذلك الحسن وليس من الواجب ان يكون
 مثال الحسن او صنم حسن ولا الحسن
 ولا الجوهر الحسن موجودين وذلك ان
 الصنم يشبه بالشيء الملقى الذي
 صنم له وفي هذا العالم جوهر هو
 حسن لا من صنم العالم السواوي ^{هو}
 ايضا بالكون مادام مثاله مادام
 ان كل يلعبه مثال وصنم لما فو

الحمد لله

انہ سے منع نہیں بلکہ ضرورتاً واجب ہے کہ ان کی طرف سے جو کچھ ممکن ہو کر سیکرٹ کے لئے لکھا جائے وہ اس میں لکھ دیا جائے۔ اور اگر کسی نے یہ فراموش کیا تو اس کا قصور ہے نہ کہ اس کے سربراہ کا۔

[illegible]



وبكم فادام الشئ الذي هو منكم لم يباين
وهذه العلة اضطر من قال
ان العالم العظمى يفسد في بيده ذلك
سبعة ثابت قائم لا يفسد لا يزول ف
ان كان مبدع العقل على هذه الحال لم
يضر في ان يبيد العقل بل يبقى بقاء
دائما الا ان يريد مبدعه ان يبره
الى الحال الا ان اعني بيده وهذا
يمكن لانما ابداع المبدع الاول العقل
باويرة وذكر بل ينوع اخر من الابداع
وذلك انما يبدعه ما به نور فادام ذلك
النور عليه قائم يبقى ويديم ولا يفسد ولا
يفنى فالنور الاول الذي هو ايقظ فقط
دائم لم يزل ولا يزال وانما استعملنا هذه
الاسماء في النور الاول لما اضطررنا ان
نخلصها بالزواج في نفس السبعة
ان الالوان الاول وهو النور الاول نور
الافراد وهو نورها فانها لم تكن لا ينفد
لا يزال يقيم ويصير العالم العقلي دائما فلا
ص العالم العقلي لا ينفد ولا يبيد ولا
تأخذ هذا العالم العقلي دائما صير فرعه
هذا العالم واعني الفرع العالم السماوي
ولما ساد ذلك العالم قائم لو لم يكن
بذلك لكان ذلك العالم لم يبدى هذا العالم قائم
لذلك طلب المورد الذي فوضه في شغل
هذا العالم لم يفسد له فضا يدبر العالم
العظمى النور الاول ويدبر العالم السماوي
العالم العقلي ويدبر العالم الحسني العالم
السماوي وهذه السداس كلها انما انشأها
بالمبدء الاول الذي يمد بها بقوة
المدبر والسياسة فاما العالم العظمى
فبندره الان الاول وهو المبدع الاول

في الوجودات بحسب ما في الاسباب المترتبة الى كل موجود موجود بحسب خصوصية نفسه وخصوصية غيره هو تبيين
نظام الاول فيها بحسب ترتيب علم سبحانه بوجوه الخلق في نظام الوجود لوجودها في الدهر بمجموع جملته في
تخصبه عالم الكل الوحداني بامكانه ووجوده بالفعل فاذا انقضاء نسبة فاعلمه الباري الخ سبحانه
عليه علم وعنايته الى الانسان الكبير من غير شخصية الوحدة في الجملة والفرد نسبة فاعلمه سبحانه
الى الانسان الكبير من غير تشريح اعضائه واجزائه وتفضيل اخلاطه وان كان واروا واحدا فواجب
ما في الاسباب المترتبة المتبادرة الى خصوصيات تفاصيلها فليتبصر **مضمون** قال الشريف
في سائر الفن الثالث من طبقات الشفاء وجميع الاحوال الارضية منوطه بالحركات السماوية وحركات
الاختيارات والارادات فانها الاحوال امور تحدث ما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علته وسببه
حادث وينتهي ذلك الى الحركة ومن الحركات الى الحركة المستديرة فقد فرغ من بيان هذا فاختارنا
ايضا نابع الحركات السماوية والحركات والتكوينات الارضية المتوافقة على اطراد منسقة تكون دوا
الى الفصل بواعث عليه وهذا هو الفن الذي رجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهي
الواحد المنعزل على الكل الذي منه تنبعث ^{تبعث} المفردات انتهى كلامه بالظاهر **مكرر** وقال في اول عشرة
الهيئات الشفاء ان مبادئ جميع هذه الامور تنتمي الى الطبيعة والارادة والاتقان والطبيعة
منها والارادات التي لا تارة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لها
علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة منسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج
ارضيه وسماوية والارضية تنتمي الى السماوية واجتماع ذلك كله موجب لجود الارادة واما الانفا
فهو حادث من صفات هذه فاذا حلت الاموطها استندت الى مبادئ ايجابها من الله
والقضاء من الله سبحانه ونها الى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يوجب الالفقضاء على كذا
كأنه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي ببساطة الى القضاء والامر
الاول ولو امكن انما ناسا ان يعرف الحوادث التي في الارض والسماوية جميعا وطباعتها
كيفية جميع ما يحدث في المستقبل انتهى كلام الشفاء بعبارة (وقال في الاشارات في
السابع ان كل شيء لا رغبة به في وسطا وغيره بئد في البه بعينه فله الذي هو تفصيل فضا
الاول ناديا واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت فقال امام المشككين في شهر واما
لفظ القضاء والقدر فيعني بالقضاء معلول الاول لان القضاء هو الحكم الواحد الذي ينزل عليه
سائر التفصيل والمعلول الاول كذلك واما القدر فهو سائر المعلولات الصادرة عنه طولا

انما الحقیقی

قال لعنوا العذري

الحق في الافاد بانفسه لا يخالفا الحق بل هو مع ذاك الحق واحد
من الحقين المتفاوتين اذ هو مع ذاك الحق واحد
من الحقين المتفاوتين اذ هو مع ذاك الحق واحد
من الحقين المتفاوتين اذ هو مع ذاك الحق واحد

[illegible]

10

وعرضنا لانها بالنسبة الى المجلول الاول مجرى مجرى تفصيل الجمله وهو القدر وقال الشارح البارع
خاتم المختصين ان قول في نظريه لما كان جميع صور الموجودات الكلية والمجزيه التي لانها بها حاصله
من حيث هو مفقوله في العالم العفلي بابداع الاول الواجب بانها وكان إيجاد ما يتعلق منها بالماده في
الماده على سبيل الابداع متعاضداً في مثلها لقبول صورته من معاضداً عن تلك الكثرة وكان الجود
الالهي مقتضياً التكميل الماده بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل
فقد بلطف حكمته زماناً غير منقطع في الطرفين يخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحداً بعد
واحد فخصيص الصور في جميع ذلك الزمان موجوده في موادها والماده كامله بها واذا انقضى ذلك
ان الفضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العفلي مجتمعة ومجتمعة على سبيل الابداع و
القدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجيه بعد حصول شرائطها مفصلة واحداً بعد
كما جاء في الترتيب في قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وكما
العفلية وما معها موجوده في الفضاء والقدر مرة واحده باعتبارها باعتبارها باعتبارها باعتبارها باعتبارها باعتبارها
فيها مرتين وهناك يظهر معنى قول الشيخ ان كل شيء بوجه الاول في وسط او غير وسط بناء
قدرة الذي هو تفصيل فضاء الاول الى ذلك الشيء بعينه نادياً على سبيل الوجوب انتهى كلامه
الاشارات بعبارة ذلك فكأننا بالبراهين مما سلفنا ذكره ان عدة انقطاع الزمان في الزمان
لا يصح ان يكون معناه عندنا هي امتداد القدر على الفعل في القدر به المتشدد على سبيل الاعتدال
شأن القدر بحسب المساحه فلا تكن من الداهليين **وهي** فان قلنا ان حين ان نزلوا عليها
ان الفضاء والقدر على ضربين علمي باعتبار وجود الاشياء في العلم وعيني باعتبار نظرها بالفعل
في الاعيان ثم الامور المعبره دخولها في الفضاء والقدر على ثلثة اصناف احدها كل نظام الوجود
اعني الانسان الكبير المنظور اليه من حيث شخصيته الكلية ووجدانية الانسانية والثاني ابداع
عالم الامر من اجزائه اذا نظر اليه نظر المشرحين والثالث تكوينيات عالم المخلوق منها في لحاظ التشرح
فان نظام الكبير الواحد المتشبه انما الفضاء المعبر بالنسبة اليه على نفي محسب ظهوره في علم الله
سبحانه من جهة علمه سبحانه ببلاده الاحدية التي هي العلة الفاعلة الناقلة ونسبته علمه الثام به
وبكونه اتم نظام كامل وسع طباع الامكان لفاعلية سبحانه بآه ووجوده المقتضي متأخر عن
الفضاء العلمي المتعلق به نحو من المتأخر اعني تأخر اذنا بحسب المرتبة وتأخر ادهرنا بحسب
الحادث في المدهر والقدر المعبر بالفضاء من اليعني فقط بحسب سبب وجوده في من التهور حان

عظيم القوة لا يبتلى هي غايته في الحسن وهو
الذي ناز من الضياء حسنا ونورا ثم
صار من النفس حسنة غير ان العقل
احسن منها لان النفس لها هي من
الاغنى اذا الف بصرها على العالم
العقل اذا زاد حسنا ونحن غشون هو
وانا نكون ان نفس عالم السماوى حسنة
فابض حسنها على الزهرة والزهرة تفيض
حسها على هذا العالم الحسى والا فمن
ان هذا الحس فانه لا يمكن ان يكون
هذا الحس من الله تعالى الا خلاط
كما قلنا فيما سلف فان النفس بائنة الحس
ما دامت التي بصرها على العقل فانها
جفت من شقيدها حسنها اذا حاد
ببصرها عن نفس نورها وكذلك
نحن نكون حسنا ما دامنا نرى انفسنا
ونعرفها ونبقى على طبيعتها واذ لم نر
انفسنا ففقدنا اتصالنا الى طبيعة الحس
فبما عاقد بان وصح من الحج التي ذكرنا
العالم العقل يقول مستفيض على قدر رؤسنا
وبما طاقنا وجد المستفيض ثم المبرر الشا من
بسم الله الرحمن الرحيم
المبرر التاسع من كتاب في
في النفس الناطقة وانها
لا تموت انا زهدان تعلم هل الانسان
بأسره كذا رافع تحت الفناء والنساء لم بعض
بيد يعنى ويعنى بعضه يعنى ويدور
وهذا البعض هو ما هو من اذ ان يعلم
ذلك علما صحيحا فليخص بحسنا طبيعتها
كما نحن واصفون **فقول** ان الانسان
ليس هو شيئا مبسوطا سادجا لكنه مركب
من نفس وجسم والنفس من الجسم فالحس

[illegible]

(ایمان)

أما أن يكون بمنزلة النفس وأما أن
يكون متصلاً بها بنوع آخر من الأنواع
أشياء في نوع الاتصال كان فانه ينقسم
الإنسان بضمين وهو نفس وجسم ولكل
واحد من هذين الضمين طبيعته غير
طبيعة الآخر والجسم مركب غير بسيط
والنفس قد يتصل وينفرد في الأشياء
التي تركيبها فاجسم ذاتي منفرد ويحل
فيها يبقى وقد يشهد العيان بذلك ولا
لأن البصر يرى كيف يتصل الجسم بتلك
بأنواع كثيرة من الغشا ويرى كيف ينفذ
بعض الأجزاء بعضها وكيف يتصل بعضها
إلى بعض وكيف ينفذ بعضها بعضاً ولا
سيما إذا لم تكن النفس الشريفة الكريمة
لجسم موجودة فيها معنى في الأجسام
ذلك أنه إذا بقي الجسم وحيداً وليس
في النفس الشريفة لم يترك على البقا ولا
أن يكون واحداً متصلاً لا يتصل وينفرد
في الصورة والجوهر إنما ينفرد فيها لا
بمنها مركب إنما يتصل الجسم بغيره ولا
متصلاً على حاله واحدة لمعارضة النفس
لأن النفس هي التي تلم الجسم المتصل
وينفرد وأما صار ذلك لزماً لها في
كبيرة من صوره فانه قد رتب له طبيعة
أن ينفرد في الأشياء التي منها مركب
في نقول أن الأجسام عظمها
جسم من أجل ذلك انقسمت وتركبت
بمختلفة أجزاء صفاتها وهذا نوع من
أنواع صفاتها فإن كان هذا على ما
وصفنا وكان الجسم جزء من أجزاء
وكان ذاتها تحت الغشا فلا محالة أن
الإنسان كله باسم ليس بواجب تحت

ذات بعد استنباطه مرتبة الذات بعد علم الصريح في الدهر على علمه عن ابنه تعالى سلطاناً
فضاء ولا قد دراهمها بالقياس إلى أصل وجوده العيني في الدهر كما أنه تفصيل وجوده العلمي
في علمه الشام سبحانه بذاته الأبدية المحقة التي هي الصورة العلية لجميع الموجودات والجواهر لا ترتبها
سما من سائر ما صنع البارئ لا عن ممانه وفطره في من الدهر لا بدلاً بالزمان بغيرها
العلمي بحسب وجودها في علمه سبحانه وتعالى علمه عن ابنه لا بداعها وصنعها وأخرجها عن التيسير
المطلق الذائبة إلى غلبة الأيسر والقرين من كنه العلم الصريح إلى الوجود في من الدهر والفضاء
العيني بحسب اعتبار صدرها عن البارئ في الفاطر وخروجها من اللبس المطلق إلى الأيسر بالفعل
ومن العلم الصريح إلى الوجود في الدهر من تلقاها سبحانه في ضمن نظام كل الوجودات الجلية المفسرة
الوحداني جملة والفعل العيني بحسب اعتبار صدرها وجودها عن بارئها في الدهر من حيث
خصوصياتها هو بيانها على التفصيل لا من حيث اعتبارها في ضمن نظام الكل الواحد بالانسان جملة
فهذا معنى وجود الجواهر العلمية وما معها في الفضاء والفكر مرة واحدة باعتبارها من فاعلها الكائنات
الزمانية من الجسمانيات التي لا ينفرد ما معها فانه وجود في الدهر وجود في الزمان وجود
في ضمن نظام الكل الواحد بالانسان جملة وجود من حيث اعتبارها خصوصياتها بما هي على
التفصيل وكذلك وجود صوتي على انطباقه في الواح العقول العلية القديسة التي هي الصريح
الأكبر والملاءم الأعلى من البرية الكروية والملائكة المقربين ووجود صورتي أيضاً على وجوبها
في أذهان النفوس السماوية وقواها التي هي ضرب من الملائكة المدبرة المجردة والجسمانية فلا
محالة أن تكثر بحسب ذلك مراتب الفضاء والفعل بالقياس إلى هذا القليل من الموجودات فاذن أخبر
المراتب هو الفعل المقتضى الذي ليس هو بفضاء أصلاً لكونه التفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود
بعده وهو وجود المكوّنات الزمانية الحادثة في أرضها وأوقانها على التدريج والتعاقب والفضة
والجهد على حسب استعدادات التدريج المتعاقبة المحض في امتداد الزمان من تلقاء الأسباب
المرتببة كسادتها إليها والمرتببة الغضوية الوجودية الأجالية من الفضاء الأول الألهي بحسب المقررات
خاف الأعيان جملة هي الفضاء الحق المحض الموجود الذي ليس هو بقدر بالنسبة إلى فضاء وجوده
فبذلك لكونه الأجمال المطلق الذي لا أجمال في الأعيان قبله وإن كان هو قدراً بالقياس إلى
الفضاء العلمي بحسب الواقع في علم الله الشام المحيط بكل شيء من جهة علمه بذاته الأبدية المتفرد
على سائر مراتب الفضاء والفعل فقد ذاب في المرتبة وتغلب بما سميها انفكاكاً في الوجود

الفضاء الوجودي الاول الاجال بعد الفضاء الاول العلمي الكتاب الالهي المعبر عنه فانه بام الكتاب
ونارة بالروح المحفوظ ونارة بالكتاب المبين الذي فيه كل طبقة باب من طبقات الوجود وباب من
فضله وتفضيله جميعا وان هو الا مجموع الموجودات من المبدء الاند الى اقصا الابد بحسب وجود الجميع
من الله سبحانه فهو كتاب الله الاعظم وفيه كل جوهر من الجواهر حرف من الحروف وكل كلمة من الكلمات وكل عرض
من الاعراض فخطه وعراب لغتك الحروف وتلك الكلمة والاجال في هذه المرتبة من حيث انتفاء النقص
والعاقبة من حيث الانشطار والافناء في جميع الموجودات بحسب تلك الاعتبار في حكم موجود واحد
وساير المراتب العلية والوجودية المتوسطة بين المراتبين القصوى والجمالية المتوسطة والاخيرة
المختصة بكل واحدة منها فضاء بالنسبة اليها بعد ما من الارتفاعات فضاء بالنسبة اليها ما قبلها
من المراتب المنخفضة فليست **ومنه** ربحا يقال للفعل الاول والاعمال العقول جملة اللوح المحفوظ
وام الكتاب والكتاب المبين يكون كل ما فيه من الصور المنطبعة محفوظا من التغير والبدل ولكونه كتابا
مشتملا على جميع الموجودات من غير تدريج ونفاذ كما الكتاب الاعظم الوجودي كذلك بالنسبة
الى اعيان الذات والهويات جميعا ويقال للنفوس السامية والاشباح والاشباح والاشباح والاشباح
ينطبق فيها تمامها فليكن من صور ما سيكون في المستقبل من الحوادث المفقذة الزمانية وبما
كتاب الحوادث والاشباح للزمان لكونه عالم التغير والنقص والفقد فهو كتاب الفقد العيني بحسب اخبره
من الوجود والاعيان وبالجملة الامر في كتاب الفقد على خلاف الامر في الكتاب الذي هو الفضاء
الاول لا لا تغير في شيئا ولا محو في شيئا فلهذا معنى جواز البقاء في الفقد لا في الفضاء
ومنه فان كان الله سبحانه ذا قوة فعالة غير متناهية في الفعل فلذلك خلق لقبول الفضل
ذات قوة متفعله غير متناهية في الانفعال واذ كان الجود الانفعالي مقتضيا لتكامل المادة بابداع
التغير المتناهي فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور من القوة الى الفعل فكانت المادة
الواحدة غير متناهية لقبول صور بين مختلفين معا فضلا عن تلك الكثرة فلذلك بلطف حكمه
نفاذ غير منقطع الاشياء فيخرج تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فخص الصور
الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة الجوهر بها وخلق ملكا غير منقطع الحركة على الاستدارة
مختلف احوال المادة واستعداداتها بحسب اختلاف حركتها فمادة صلبة على المادة بحسب استعدادها
استعداد وهذا هو الفقد الذي لا فناء وهو نقصان ما كان محل الوجود في الفضاء الاول فان
انتهى في الفقد لانها بالافعال بحسب العلة المنهية من البرهان وانما الصحيح في الانهاية الانهائية

الفقد بل انما يقع تحت الضاحية من
اجزائه فقط والجزء الواقع تحت الفضاء
هو الاله وانما صابته الاله نفسه
يقضي لان الاله انما زاد الحاجة ما لا
انما يكون زمانا ومن طبيعة الاله ان
نفسه لا يتغير وذلك لان متنا الحاجة
الذي ليس عمل الاله بحاجة ما لا يفرج
من حاجة التي من اجلها استعمل الاله
دفع الاله وتركها فادار فضها وادار
بغيرها فاستدرك لم يبق على حالها فادار
الغنى بها فاستدرك لم يبق على حالها فادار
لانفسه لا يبدل وبها ما الانسان
هو ما هو وهو الشئ الحي الذي لا كنه
فيه الا انفسه الى الجسم وحاجة النفس الى
الجسم كحاجة الصورة الى الجسم وكحاجة
الصانع الى الاداة فالانسان اذا هو
النفس لا يتغير بكون هو ما هو وبها
سواء ثابت دائما وبالجسم متنا فابا فاستدرك
وذلك لان كل جسم مركب من كل مركب
تحت الاعلال والفضاء لكل جسم فاعمل
واقع تحت الفضاء فاقال **فان قيل**
ان النفس لا تتغير تحت الاشياء الا بالاجسام
من الاجسام غير انها جسم لطيف فبق
قلت لا يتغير ان نفس من الاشياء
هل النفس جسم ام ليست بجسم فبق
ان كانت النفس جسم من الاجسام فلا يتغير
انها تتغير وتخل في الاشياء فبق
فان كان ذلك مما يتغير في الاشياء فبق
ان كانت النفس حاضرة للنفس بطرقها
لانها فيها ولا يتغير بها وكانت النفس جسيما
فلا محال ان لكل جسم من الاجسام حيزه
لانها قد بان لكونها متماهية فان كان

الخبرية الأعلى ما هو عليه لا شيء مما يمكن ان يكون للكل من فرايض الكالات ونوائها الا وقد كان
لها الفعل لكل شيء من نظام الكل بما هو داخل في نظام الكل فهو على جوهر الذي ينبغي ان
نظام الكل وفعله الذي ينبغي ان كان منفعل افعل انفعاله الذي ينبغي ان كان مكانا زمانيا
ففي مكان الذي ينبغي ان زمان الذي ينبغي ان كما دريت ان التور والمفار في اعنى الجوهر العفلى مطلب
ما هو ومطلب لم هو منه متخذ وعلمته الفاعلة هي بعينها علمته الفاعلة ايضا علمته بدق هي بعينها
علمته ما من ذلك ليس بنصوهنا بل متفاده وتمام مزاج نكل النظام الجلى الذي هو الانسان الكبير
مطلب ما هو ومطلب لم هو منه واحد فاما علم ما النظام الجلى علم لم هو وعلم ان بدوة هو بعينه مما
وجوده بعينه نصا كما له فاعله هو بعينه غايته وليس يفعل له خير ممكن يرجى في كمال منظر ينبغي ان
لا يصح ذلك الا لما تكون له مادة ويعوزة استعداد مرهون بامكان استحقاق من لوط باجل فاما
ليس نقرته في المادة وجوده لله يتوفاة لا يصح ان يوجد ممنوعا عن كماله مطلقا ما عن غيره ولما
فالنظام الجلى افضل مما يمكن وانما ما يصور ولا يدخل في الوجود شرعا القياس من المبدأ والجماع
الجوهر الحق بذاته فاعله وغايته ومبداء بدوة الذي هو بعينه نصاب تمام نظام كماله بالابد
بالزمان والجوهر الالهى هو المعطى كل موجود ما في وسع فبونه ومنه امكانه **وهو** **مخصص** فاذن
قد نرى ان كل ما في نظام الوجود من الارادات والطبيعات والفسريات والانقابات فاما
بحسب المصنوع عن مبدع الكل وصانع النظام ارادى بالقياس الى نظام الكل طباعى طبعى
ان كان بما النسبة الى نظام شخص جزئى بحسب شخصه الجزئى ارادى او فسرنا او انقابات وكل
اجل طبعيا كان واخر متبا بالنسبة الى انسان قاصف جزئى فهو طبعى بالقياس الى الانسان
الكبير فكل محرر انسان قاصف او نبات قاصف او قاصف جزئى فزاج كان بتركيب طبعى وصناعى
فهو بالقياس الى كل نظام العالم طبعى قاصف او نبات قاصف او قاصف جزئى فزاج كان بتركيب طبعى وصناعى
المبدء الفعالة جل وعز فعل ارادى فذا وجب وجوده القياس من المصنوع عن علمه النظام المحط
الخبر على سبع الوجوه فهذا سبيل مذهب البرهان وشرع العقل المضاعف وعليه جماع
الحكام الالهية قال التلميذ في طبيعيا الفصل فضل في كيفية دخول الشرع القضاء الا
والاشارة الى نظام العالم قد عرفت عند كل انصاف واجب الوجود بذاته ان هذا النظام هو
النظام المحض لا نظام افضل منه ولا اتم منه وعرفت ان العقول الفعالة لا زمر عن النظام
ومن مقتضاه ان الانلاك صادرة عن ايضا ومنشئة في حركاتها به متقبل بذلك ففعل

انفسها هي الاجرام الفسوف فلما
نزد ان ذكر ان من وراء هذه الاجسام
المبسوطة اجرام اخر اشدها انفسا
وهي انفسا هذه الاجرام فاعلم ان
انها ذات انفس لان لها اجساما
الاجرام الاول المبسوطة لا انفس لها
ولا حصة فكيف يمكن ان يكون اجرام
منها ذات انفس حصة وهذا ممنوع محال
ان تكون الاجرام التى لا انفس لها
حصة ان اجتمعت وانما حدثت
حصة كما يحدث من العقل الاشياء العقل
فان قال قائل ان الاجرام الاول
المبسوطة ليست بذات انفس لا حصة
وانما تكون ذات انفس حصة اذ
بعضها بعض ونفس بعضها في بعض
فبقول ان كان المزاج هو علمه فكون
بها الاجسام ذات انفس حصة فلا محالة
ان المزاج علمه ما هو الذى يخرج بعض
الاجسام بعض ونفس قوة بعضها
بعض فان كان مزاج الاجرام لا يكون
الاعلة فافعلك العلمة هي بقاء النفس
وقول ان لو كان مزاج الاجرام
بعضها بعض علمه بطريق اجرام ذات
انفس حصة لما الفى جود ذات
الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذا
بل الاجرام المبسوطة كلها ذات انفس
وحصة وليس يوجد جرم من الاجرام
في العالم مركبا كان او بسيطا الا وهو
ذو نفس حصة وانما صا ذلك كذا
لان الكلمة الفاعلة النفسانية هي
هبة الاجرام ولما صوبت الهبة ففعل
منها الجسم **والدليل** على ذلك

منه يكون كذا قال في هذا العالم الا
 من شفاء النفس ذلك ان النفس لا تتحرك
 الا في شدة منها الاجرام البسيطة
 فكلما قل طبيعتها وكثرت طبيعتها
 غاي من قبل النفس وليس جرم من اجرام
 بسيط كان مركبا الا في شدة فكلما قل
 كلما قل جرم من الاجرام بسيط كان
 الا هو من نفس جرمه وانما قال
 فكلما قل النفس مركبات وليس جرم
 البسيط اذا كان النفس لا جرمه بل الاجرام
 التي لا ينقسم بعضها الى بعضها الا في شدة
 وانما حدث حدث من انفسها وانما دعا
 النفس فكلما قلها بل في شدة
 ان الاجرام التي لا تنقسم كلها على حالها
 وبشيء واحد اعني ان ليس منها جرم
 الا في شدة الا في شدة فكلما قلها
 لا ينقسم الا في شدة فكلما قلها
 ينقسم بعضها ببعض لا ينقسم الا في شدة
 والاشياء الا في شدة الا في شدة فكلما قلها
 وينقسم الا في شدة الا في شدة فكلما قلها
 ينقسم والنفس ايضا ينقسم الا في شدة
 على الشيء المنفصل وينقسم الا في شدة
 الشيء المنفصل وينقسم الا في شدة
 فكلما قلها لا ينقسم الا في شدة
 الا في شدة البنية فكيف يمكن ان تحدث
 النفس من انفسها الا في شدة
 حال مجتمع ونقول ان الجسم البسيط
 مركب من جرمه وصورة ولا يمكن ان يكون
 ان الجسم من نفس من قبل الجسم لان الجسم
 لا يكون لها وانما يكون الجسم من نفس
 من نفس الصورة لان الجسم من نفس يكون
 وانما في شرح والطبيعي والشرح من جرم

ذلك المثال وان هذه الامور الحادثة التي تحتها لا فلك نظامها متعلق بحركات لا فلك
 التي هي افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام الموجود في عالم الطبيعة ايضا على انما
 يمكن ان يكون وافضل لا نظام انما منه وانما ليس في الموجودات امر بالانفاق بل كل ما طبيعي فيجب
 انما في شدة الحركات اسفل وانما طبيعي بالنفس الى الكل وان لم يكن طبيعيا بالنفس الى ذاته كوجود الا
 في شدة انما وانما الارادات حادثة وكل حادثة فلا استباغ منها هي كذا عرفت فيكون ايضا انما
 بالحركة التي يقع فيها وجود غير المتناهي وخصوصا بالحركة المتصلة المستمرة التي هي حركة الفلك و
 ان الحركة صادرة عن الاول تعالى فيجب ان تكون ارادتنا ايضا بهذا متعلقة بواجب الوجود بذاته و
 سببها هو فان قبل فعلنا فندرة على الفعل امر لا فلك ان لنا فندرة على الفعل بالنفس الى الاحكام
 وانما بالنفس الى الكل فلا ينقسم لنا فندرة الا على المقدد انتهى قوله بالفاظه (ثم قال ان كون
 بها ليس له علم فان الحرارة المؤدية الى فساد جوهر الانسان من اثارها لا بد ان ومن اوزمها ولا
 علمه مثل ذلك بل الاول تعالى علمه لان يعني فانا هو انما يمكن ان يعني من الرقمان بعلم ذلك من انفسنا
 وكل جرم هو بالنفس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وبالحركة فالشر وكما بالاضافة
 وبالنفس الى افراد الامتصاص وانما بالنفس الى الكل فلا شرا فيهم بعبارة وقال الشريك في مقالة
 الفتن الثالث من طبيعيات الشفاء في فصل في ادوار الكون والفساد وكل كما بين اجل يستحقه بقوله
 المدبرة لبدنه فانها قوة جنسية منها هي شرا فيهم بعبارة ولو كانت غير منها هي شرا فيهم بعبارة لكانت المادة
 لا تحفظ الرطوبة الا الى اجل لا يستحقه للرطوبة خارجة وباطنة واسبابها بقية عن الامتصاص مما يحل
 فكل قوة من قوى البدن وكل مادة حادثة ينقسم كل واحد منهما ولا يحل فيهما وزنه وذلك ان جرم
 اسبابها على ما ينبغي هو الاجل الطبيعي وقد تعرضت اسباب اخرى من حصول الفساد وفقدان النافع
 المعين فيعرض لتلك القوة ان ينقسم في فعلها عن الامد من الاجال طبيعي ومنها اخر اثير وكل هذا
 وجميع الاحوال الارضية منوط بالحركات السماوية وحتى الاختبارات والارادات انتهى بالفاظه و
 قال معلم المشاهير ومفيدهم في اثولوجيا في المهر الخامس في الاشياء الزمانية انما يكون بعضها من
 اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي منتجة وانما منتجة وبانت عن الباري الاول كان بعضها
 علمه كون بعض اذا كانت كلها معا ولم تنتد ولم تنبسط ولم ين من الباري الاول لم يكن بعضها علمه
 بعض بل يكون الباري الاول علمه كونها كلها فاذا كان بعضها علمه البعض كانت العلمة انما تفعل العلول
 من اجل شيء ما والعللة الاولى لا تفعل معلولا لانها من اجل شيء ما انتهى كلام اثولوجيا بالفاظه

اليس من الفطريات المنصرفة الخبز ما يشوبه كل شيء ويغيبه شوقه وبهم به فسط كالماء في ريشه و
 طبقة من الوجود وتكون الذات مولى وجه الفصد شطر من فرايض الكالات ونوافلها ومتممات
 الخفية ومكملاتها فاذن الشرا لا بل تمام هو عند ذات او عند كمال ذات او عند كمال الذات
 وحيثما ليس عند الذات فلا عند كمال الذات فلا عند كمال الذات فلا عند كمال الذات فلا عند كمال الذات
 العقل وفطر الانسان لا يتوهم هناك شربة اصلا فالوجود كله خبر والشركة عند فاذا كان وجوده
 مسئلة ما او مستصحا عند كمال كان موضوعا بشرية ما بالعرض من حيث صحابة ذلك عند لا بما
 هو وجود على الخفية فاذن الشربة كلها من تلقا ولا بسنة ما بالقوة والحركة من جهة الخروج من القوة
 الى الفعل فذلك كما فيما اسلفنا ذكره فلا شعرنا ان عند الممكن مطلقا من تلقا انشاء عند الذات
 راسا سواء عليه كان عند من بقا الامر من بعد الوجود فاذن الشربة مطلقا لا يصح استنادها
 الى عند عند وجود الخبز من جهة فصول طباع الامكان ونفصان استعداد المادة القابلة ثم ليس من
 المنسبين للذات من الوجود ما هو الخبز بالفعل من كل جهة وان هو الا ^{وجبة} القوة والواجب بالذات
 جل ذكره فهو الخبز الخبز على الخفية والخبز الخبز من كل جهة وعنده ما هو مسمى الذات من ضرب ما
 بالقوة بحسب حاف الاعيان في الفطرة الاولى فالتدبير عن على المادة الهولندية وعواين القوة
 الاستعدادية ولكن ليس به من ملاءمة بالقوة بحسب سنج جوهر الذات في مزية نفس الذات
 المرسل بما هي من حيث طباع الامكان الذاتي وعن سنج العك الصريح على الذات في المذهب من جهة
 الخطا في درجة الامكان عن صلوح جوهر الذات لاستحقاق قبول التمدد بهذا القليل من الوجود
 هو ما فوق الكون من الذات الامرية والجواهر العقلية وانما الشربة هناك من حيث سبق للليس على
 الاليس بالذات في مزية الذات ونسب العك الصريح على الفقد والوجود بالفعل في من الداهية من جهة
 انشاخ الفقد والوجود بالفعل عن كمال ما من الكالات الممكنة وخبرها من الخبز المتشطر في حاف
 الاعيان ومنه ما هو ممتوا الخفية بملاءمة ضروري ما بالقوة جميعا من جهة الانشاخ باو شاخ
 القبيح والناطح باقدا باو شاخ القليل جلد ما تحت الكون من الزمانات في عوالم
 الاسطقس العنصرية الطامخة باصناف الشرور لما قد اقبلت وصيحت بالافات والعاهات و
 وصيحت من الكالات والخبرات ورجع الشربة هناك مطلقا الى صحابة العك للوجود وبناء عند الفقد
 للوجودان وليس يصح ان يسند عند المعلول وفقدان الا الى عند العك وفقدانها فاذن قد انصرح
 ان الخبز مطلقا حيي عالم الربوبية محصورا في طوار با بر وحيم جانية فانه اما هو عين ذات المباد

لا تلبث النفس من ان يكون به طرفة
 كان هذا مكنات الدنيا ما هذه النفس
 فان قالوا انها جوهرها فلنا انكم دلتون
 على احد جزئي المركب ولم تدونا على المركب
 كل ما به يكون احد جزئي الجسم هو النفس
 بطلح فلو اننا انشأنا الاجرام انما هو عند
 بجوهر الاجرام واجتماع بعضها الى بعض
فان قالوا ان الصبورة انما هي اثر النفس
 وليس بجوهر من هذا الاشهاد النفس
 الحية في الصبورة **فلنا** باطل قولكم وذلك
 ان الهولندية قد انشأنا نفسها ولا ان
 النفس انما هي فان كانت الهولندية لا تصور
 ولا تحدث النفس في ذاتها فلا مجال لان
 تصور الهولندية اخرى غيرها وهي التي جعلها ذات
 جنة ونفس فصبورة وجعل سائر الاجرام
 ايضا وهو شوق خارج من كل طبقة حرة
 الهولندية **ونقول** لا يمكن ان يكون
 جوهر الاجرام ثابا ما منسوبها كذا ومن
 ان كانت القوة النفسانية غير موجودة
 غير ذلك لان من طبيعة الخبز المتشطر
 والقنا فلو كان العالم كله جوارا لانفسه
 ولا جوارا لثبات الاشياء وعملك
 ذلك لان ايضا لو كان بعض الاجرام هو
 النفس كانت النفس جرمين كالحق اناس
 لثابتها ما نال سائر الاجسام التي لا تصور
 ولا جوارا لان الاجرام كلها بانها اجرام انما
 هي من هولي واحدة فان كانت الاجرام
 الهولندية وكانت النفس جرمين من الاجرام
 فلا مجال لان الاجرام والافنفس النفس
 ونفس الهولي لان هولي الاجرام كلها
 منها نكبت والها فعل فان كان هذا
 فلو كانت النفس جرمين من اجرام

كانت متفصلة لا محالة لانها
تسبب سبلان الاجرام وتنقص الجوهر
فاذا انتقصت الاجرام كلها ونفا الكون
لانها تضر الاشياء كلها الى الهلاك فاذا
انتهت الاشياء كلها الى الهلاك ولم
يكن للهوى مصونها وهوانها
بطل الكون فاذا بطل الكون بطل هذا
العالم ايضا اذ كان جزءا من هذا
محال لا يلبس العالم باسمه البطلان
كله فان قال قائل انا لا نجعل العالم
باسم جرمه فقط لئلا نجعل في النفس
جسم بالاسم فقط قلنا اما الاسم فلا
عبارة عما المعنى فانكم قد فهمتم عنه
النفس والجسم وذلك انكم جعلتم النفس
من جرم الاجرام فان كانت النفس جرمًا
ما وكان كل جرم متفصلاً لا رافعا
تحت الغشا فلا محالة ان النفس تنقص
تخل وينفذ ايضا فيكون العالم كله
محالاً لهذا محال كما بينا ذلك من
نكف يمكن ان يكون النفس جرمًا لطيفا
وكل جسم سبيل غليظا كانا لطيفا كانا
والروح فانه لا يكون جرم من الاجرام الطيف
ولا اذن منها وليس للجسم الاجرام الميسر
والركبة جرم هو اكثر سبلا فاما هذا
اسرع انقشاشا وليس ينقص النفس ان
تكون على هذه الحال والاكثارات اذ لا
في من الاجرام الغليظة الجاسية وليس
كذلك من النفس اشرف وافضل من كل
جرم غليظا كانا لطيفا اكثر من العلة
وفضلها على معلولها ونقصها ان
كل جرم غليظا كانا لطيفا فانه ليس
لومدا ينشأ ولا ينشأ بل النفس هي علة

الحق وجوده واما من تلقاء نفسه وجوده وان كل ما في عالم الامكان مشوب بوجوده بالشر
والعدس مشوب الذات بالهلاك والبطلان وكل ما يمكن الوجود من الخبز والكمال فهو من قبض طباع
الموجود الواجب الحق ودرج من حقيق من جوهر الذات والمحفظة وداس مال الفقر والوجود
اذ ليس له من جوهره اذ من طباع امكانه الا اللبس والهلاك والفقر والعدس كما يقول الشرح الكريم والقرآن
المحكم ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسيك وما الروح والجنان الا
ويعبر ولا بد يوم ان تذا الودائع **ومحض** وبالحقيقة الخبز المطلق هو ما يشترطه كل شيء ويتم به
وجود كل شيء والفهم الواجب الذات جل ذكره وجود محض ونور محض وكمال محض وبها محض
هو نام من كل جهة وفوق الغمام بعينه ويشترطه كل ممكن الذات بطباع امكانه ويعبر به
لكل معلول المحفظة بقوام معلولته فهو من سلطان هو الخبز المحض على الاطلاق والممكن الوجود بذاته
لا يتضح ان يكون خيرا بل ان لا تضره الا لا يجب لها الوجود فذا تضر بها تحمل العلة وما اخل
العدس بوجوه ما ليس برها من حيث نفسنا من جميع جهات من الشر والنقص فان ليس الخبز محض
الا الواجب الوجود لذاته وقد بقا ايضا خيرا كان نافعا ومفيدا للاثبات الاشياء والوجود الحق
الواجب بذاته يجب ان يكون لذاته هو الغياض المفضل لكل محفظة ولكل كمال محفظة ومنه يتجس
بفيض كل ذات وكل عام ذات وكل وجود وكل كمال وجود فهو سبحانه من هذه الجهة ايضا خيرا
محض لا يدخله نقص ولا يشوبه شر ولا شيء غير صحيح ان يكون خيرا محضا ولا خيرا مطلقا من هذه
ايضا فليس ينقص **ومحض** ان الشريعة من جهة ملازمة بالقوة بحسب طباع الامكان اعني
اللبس في مرتبة الذات والعدس الصريح قبل الوجود في من الدهر بلقت لغتها فيما نحن في سبيلها
وانما رها بالخبرة الحاصلة بالفعل من حيث الفقر والوجود في جاف الاعيان من تلقاء افاض العلة
الفاعلة ففقرنا الآن في الشريعة بالفعل من جهة فقدان الكمال في الاعيان فتقول على محاذة قول الشريك
في ناسغ الهيات الشفاء ان الشر بالذات هو العلة ولا كل علة بل علة مقتضى طباع الشيء من الكمال
الشريعة لوعده وطبيعته والشر بالعرض هو العلة والحال من مستحقة ولا خيرة عن علة مطلق الا
عن لفظه فليس هو شر حاصل ولو كان له حصول لما كان الشر العام اذ تكون له خيرة من حيث المحصول
فاذن كل شيء وجوده على كماله الا في لبس فيه قبا بالقوة فلا يحمده شره واما الشر بلحق ما في طباعه ما
بالقوة من جهة المادة الحاملة للقوة الاستعدادية فاعلم المجهول والتسبيح برئ من وجوه الشر
مطلقا ثم كل ما كان ما بالقوة فيرا فل كان فسط البراءة عن الشر فيرا وفر اكثر والشر بلحق المادة لا

عاري في الفطر الا في اوله من بطر من بعد في الفطر الثانية اما الامر ارض من بقا الامر فان يكون
فدع عن المادة في اول وجودها ما يمكن فيها هبة قامة الهبات بضد ما من استعدادها الخاص للكمال
الذي منبت بشر يوازيه مثل المادة التي يكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب كمالا
ما جعلها اودء من اجزاء اعصى جوهرا فلم يقبل التخصيط والتشكيل على النجوم الكامل فتشوهت الصورة
ولم يحصل معنى الطبيعة من كمال المزاج واستواء الخلقة لالات الفاعل حرم وضع بل لان المتفعل لم
يستعد لم يقبل واما الامر الطاري من بعد فاما ما من من خارج يحول بين المستكمل والمكمل كما
موجب كثرة من اكله واطلال جبال عظيمة شاهقة تمنع ناس الشمس في الثمار على ما ينبغي من الكمال
وتفوق الفضا مثلا من فعله واما مضاف في المستكمل يستوجب احسان الكمال كما حصل البرد للنبات
المصطب كما في وقته حتى يفسد بذلك الاستعداد الخاص وما يبعده وبالحيلة يطلو الشر على امر
عديم من حيث هي غير مؤثرة كغفلة كل شيء قامة من شأنه ان يكون له مثل الموت والفقر والجهد
وعلى امور وجودية كل كوجود ما يفضي من المنة الى كمال قامة من الوصول اليه والبلوغ منها
كذلك الافعال السبئية مثل الظلم والزنا ومباديها من الملكات الردية والاخلال الرذلة وكالآلام
والغمو وما يسهرها وانا ناصنا في ذلك كله وجدنا البرد مثلا في نفسه بما هو كهيئة ما او بالفضا
الى علتها الوجيزة والاسباب المنادية بالبرد بشر بل هو كمال من كالات نظام الوجود واما شئ
بالضمان الى الثمار لا ينسب اليه من حيثها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كما لانها لا يضر بها والبرد شر
بالعرض لا فضا الى ما هو شر وكذلك السحاب الظلم والزنا ايضا ليسا من حيث هما امران منعنا
عن فوتين هما الفضيلة والشهوة مثلا من الشر في شئ بل هما من تلك الحجة كما لان لئلا يكون
واما يطلو عليها الشر والقياس الى المظلم العاقد الخمر وكالملة والى السنة العادلة في التباس
المدنية المختل نظامها بذلك والى النفس الناطقة لضعفها عن ضبط فوتينها الجوانحين وانصرافها
بذلك من صفع التور الى هاوية الظلمة ومن عالم القدس الى عالم الفناء والطبيعة الهوى لا ينزف الشر على
الحقيقة هو فقدان احد تلك الاشياء فسطر كالمير وضايب حظه ويحجر فاما واما اطلق على الاسباب
المنادية الى ذلك بالعرض وكذلك القول في الاخلاق التي هي من المبادي والاسباب كذلك الآلا
ليس من الشر واما هي اركات لا مورد لا من حيث وجود تلك الامور في انفسها او من حيث
مقدورها من علمها بل انما شرها بالعرض بحسب حال المتالم الفائد لافصال عضو من شأنه متصل
من حيث هو فاذن فاذن فلا سبب في الشر ما هبة عك وجوده وعك كمال وجوده

انما الجرم واحد يشهد بالوحدانية
مستغاة في الجرم من النفس كيف يمكن
ان يكون الجرم واحد يشهد بالوحدانية
القطع والنقرون فاولا ان النفس لا
لنقرون ولم يثبت في حال واحدة البتة
فكيف يمكن ان يكون الهواء والريح
نفسا بين وهما سببا لان ينشقان و
ينفردان سريرا والذئب لا يقوى على
لوزم نفس وضبطها فالحق ان لا يكون
على لوزم غيره فكيف يمكن ان يكون
نفس هذا العالم وروح هو يحتاج الى
طفر شرح في نقول ان هذا كمال
لا يجري بالحق والافاق بل انما يجري
نفسا هبة عظمة بجملة الجرم والتشبيه
فان كان هذا هكذا فليتب ان النفس
العملية هي الغيرة على هذا العالم والآلة
الجرم هبة انما هو غير لجزء منها وهي التي
لنزم هذا العالم بالهبة التي عليه كما
لنزم اجرام الحيوان فاما ما دامت النفس
فيها فهو يافئة ثابتة فاذن فليتب ان
ولم يبق بل نفسة فذلك كمالها
كله ما دامت النفس فيه بان ذم فان فناء
هلك ولم يبق على حال البتة وقد شهد
لنا على ذلك الجرميون لان الحق يضطر
الى الامر بذلك ويضطرهم الاشياء الى
ان يعلموا الشئ يعني ان يكون قبل الاجرام
كلها المبسو والمركبة شئ اخر وهو النفس
غير انهم خالفوا الحق بان جعلوا النفس
روحانية فاذن روحانية وانما وصفوا
النفس بهذه الصفة لانهم راوا ان الشئ
ان تكون القوة الشريفة التي تميز دون
النار والريح وظواهر الابد للنفس من

ان يكون لها مكان ثابت من قبلها فلو ان
 جعلوا مكانها البرج والشارع والنفق والظفر
 من اجزائها فذلك كان من الواجب ان يقولوا
 ان الاجرام من التي يخرج من تحتها مكان
 وثبت في قوى الشئ النفس هي مكان الاجرام
 وفيها ثباتها ودوامها لا الاجرام مكان النفس
 النفس على ما هو معلول والعلة قد تكون
 بعضها ولا تحتاج ثباتها ولواها الى المعلول
 والمعلول يحتاج الى العلة لانه لا يثبت له في
 دوام الابهاء بالعلم ونقول ان العلم
 عز الله عن ان يكون له مكان في نفسه
 التي لا يعلم منها لم يثبت له ان يثبت منها
 الاجرام المعروفة بالاجزاء الى الشئ المعقول
 فذلك لا يثبت له في نفسه فاضطر الى ان
 يجعل اجزائها من غير هذه الاجرام المعروفة
 الا ان يثبت لهم جوهر في نفسه مستور
 عنهم عليهم وثبت لها فذلك ما كان
 لا يثبت لها فان كان هذا هكذا فكيف
 ان تكون النفس ومما من الامور مما لا
 له فان قالوا ان الروح التي في جسمها
 هي النفس السامع من هذه الشهادة
 لا يخلو من ان تكون للهبة هي الروح
 وان كان تكون كهيئة فيه فان كانت هي الروح
 لزم قولنا الاول فانه يحدادها حالها
 بدات النفس وان كانت الهيئة كهيئة الروح
 كان الروح مركبا عن مبطون فلا يكون
 بين الاجرام من البرزخ ونقول ان
 الهيئة محمولة في الجوهر فرج واحد من الاشياء
 المحيطة وليست بمحاطة ان كانت الهيئة محمولة
 والجوهر لا يحدادها فلو كان في الحامل والحامل
 هو فان كان هذا هكذا وكانت الهيئة
 لا محمولة لها وكانت الروح حرة كانت النفس

كحال الموجود من حيث ان ذلك العلة غير لاي شيء في نفس الامر غير مؤثر عنده وان الموجودات
 ليست من حيث هي موجودات ذلك من حيث هي اجزاء نظام الوجود بشرط اصلا اتما يتبع ان ذلك
 في الشهادة بالعرض ان ليست الى خصوصيات الاشياء العارضة لكانها ولو حفظت باعتبارها
 اليها لا من حيث ذلك وانما بل من حيث هي مؤثرة الى تلك الاعلام فاذن انما شرع العالم امورا فانه
 مفيد الى احاد اشياء معينة بحسبها فمفصول عن النظام الجلي الواحد في المشرق والمغرب
 من الاشياء جميعا واما في حدانها او بالقياس الى الكل فلا شرع اصلا فلو ان احدا احاط بحسب نظام
 الوجود ولا حظ جميع الاسباب المتأثرة الى المسببات على الترتيب المتأثر من حيث الكل طول وعرض وارتفاع
 كل شئ في الوجود الذي يتغير للوجود والكمال الذي يتغير النظام فلم يثبت الوجود شرعا على الحقيقة بوجوه
 الوجود اصلا فليعلم **وهي** فانما هي من الشهادة بالاضافة بالعرض بحسب القياس الى شخصيات
 الاحاد بحسبها فانما علمت ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشهادة بالعرض وعدمه تنقسم بالقسمة
 العقلية الى امور يثبت وجودها من كل وجه من اسباب الشرع والخلل والفساد مطلقا وامورا
 يتغير وجودها من ذلك راسا ولا يمكن ان يوجد تأثر الكمال تأثيرها المبتغاة منها الا بغيرها
 ان تكون في الوجود بحيث يبرز منها شرعا بالقياس الى بعض الاشياء عند انحاءها من الحركات
 مصداقات الحركات ومصداقاتها وامور شرعية على الاطلاق تكون في نفسها بالعرض في الوجود
 الى كل شئ حتى يكون يستلزم بوجودها اى شئ كان ولا ينفع برشي من الاشياء اصلا واما ان تكون
 خبرتها بحسب وجودها في انفسها لا بالاضافة الى شئ مما في نظام الكل غيرها والقسم الثاني ينقسم
 الى ما يغلب فيه الاضافة على الخبرية بالاضافة الى ما ينشأ وبان فيه الى ما يغلب فيه الخبرية
 بالنسبة الى اكثر الاشياء ويكون شريتها الاضافة لطبيعة القياس الى بعض اجزاء نظام العالم عند
 الاجتماعات والاصطكاكات في الاقل الا ان هذه خمسة اقسام (الاول) ما لا شرعية فيها
 وهو موجود بالفعل اذ كان واجب الفيضان عن الجود المحض الالهى الذي هو مبدا وجوبها فاضر
 الوجود والخبر في الصواب على الاطلاق وذلك كالجوهر المعلمة من الموجودات التي لا تكون فيها
 ما بالهوية ولا تنفع فيها شريتها بالاضافة الى راسم موجودا من الموجودات ولا يستلزم وجودها
 شئ مما من الاشياء اصلا (الثاني) ما يغلب فيه خبرية على شريتها فهذا ايضا من خبرات
 نظام الوجود اذ ما خبره غالب فهو خبرية فلا محالة يجب فيضانه عن الجود المحض والخبر المحض
 العنايه الاولى فان كان لا يوجد خبر كثير لا يوثق به بخبر زامن شر قليل شر كثيرا بالضرورة

وذلك مثل خلق النار فانها لا يمكن ان تكون على فضيلتها النامة العظيمة المنفعة المتوخاة في فهم
نظام الوجود ونقوم فوام الافرنج واستنظام حكم ومصلح لا يحاط بها ولا يحصى الا وهي بحيث انما
ما انفق لها لقاء ابدان حيوانية آتتها بالهيبة ودفعتها الى ما يوجبها وينبغيها فهذا انما
واجب صدرها عن الجواد الحق الذي هو بذاته فاعل كل وجود واجب كل حال بمقتضى كل خير فلا يخص
القاضي عنه في الخط الاول لم يستدعه هذا الخط الاخير كان في الرحمة الواسعة الالهية اخلال بالورا
وامساك من الجود واهمال لاحد من الخيرات الكثيرة والبركات العظيمة واما الانسان المسمى بالحيوان
وهو الشرائع على الاطلاق من كل وجه معاشره غالب ما خسر وشتره بئسا وان في جميعا من
انسان الشتر ومنع صدرها من الخيرات بالذات القبا من المعاني بالفعال بالحكمة النامية فاذن قد
لخصت الشرائع في الذات هو عند الكمال المنع ولا يصح استناده الا الى ملك العلة لا غير هذا
اصل بر بطل فلا طعن الالهى شبهة الشبهة في اثبات مبدئين الخيرات والشود وان الشتر بالعرض
الى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما من كمال بالفعل شتره الطيف
الانفاية بالاضافة الى استحقاق من حيث في اوقات يسيرة من لوازم خيرات العظيمة الثابتة المستمرة
الى نظام الكل وبالاضافة الى اكثر ما في النظام على الاضلال والاطراء وهذا اصل علمه فرج اسطر
المعلم دخول الشتر في القضاء الاول الالهى بالعرض واستناده الى ارادة الخيرات بالذات الجواد الحق
بديها فاضمة الخيرات انزال البركات لا بالقصد الاول بل على التفضل والاستطراد وبالجملة ان الشتر بالعرض
بما هو شتر بالعرض ليس مقصودا بالعناية ولا مرصوبا بالذات فليس هو من حيث شتره بالعرض
في القضاء الالهى بالذات بل انما قصد العناية الاولى واختيار الارادة المحقة اياه من حيث خيرات العظم
الواجب دخولها في نظام الكل لا من شتره الطيفه الا فليد بالاضافة الى نظام قاجر في مخصوصه
اللان من خيرات العظيمة الدائمة بالانسان الى كل نظام الوجود فاذن كما شتره بالعرض فكذلك شتره
بالعرض ايضا ليست هي مقصبة بالذات ومرصبا بها بالذات بل انما ايضا مقصبة بالعرض
بها بالعرض ومقصودة للعناية بالعرض بالشر بالعرض بكونه بالعرض بالعرض بكونه
بالعرض من حيث دخوله في القضاء او شتره الطيفه بالعرض انما دخلت في القضاء لا على القصد
الاول من جهة انها من لوازم خيرات العظم فليد في هذه الموضع حاجتها الى التدقيق
للتقرر بحجتها الى ما لا يخادق من انما ملات المشهورة ومبعض كان غائم المصلين البرعة في
شرح الاشارات في هؤل هذه الدفقة حيث افترض في كلام الشريك على قوله هذه كعبا

مركبة من جود من الاجرام لا غلظا ولا لطفا
وتحتمل ذلك ما نحن ذاكرون وذلك لا
كل جود ما ان يكون حاله اوباردا واما
ان يكون جامعا اوليا واما ان يكون
او باسا واما ان يكون اسودا وابيض
اما ان يكون في بعض ما بالكمية النسيمة
بالكميات التي ذكرنا فان كان الجسم خارا
فقط من وان كان باردا وبردا وان كان
خفيفا وان كان ثقلا فكل وان كان اسودا
سودا وان كان ابيض ابيض وليس من شأنها
ان يكون ولا من شأنها ان يكون فان
كانت الاجرام كلها اهل هذه الحال ولم
يخرج بها من الاضلال والاضلال ووجدنا شيئا
اخر ففعلنا على كثره علمنا ان جود
الشو من جود الاجرام وان خارج من كل
جود من جود لا يرد ذلك احده لا يكره
باب من النواهي من دفوت ان من
الدليل في النفس انها تكون في هذا العالم
بعض فواها فتكون في العالم العظمي
فواها العدل والصلاح وسائر الفضائل
فلك ان النفس اذا فكرت في العدل والصلاح
ثم فكت من الشئ هل هو عدل ام صلاح
لمس ذلك كذلك فلا مجال ان في العقل من
العدل والصلاح ما فيه تفكر النفس من
نفسه الا فلم فكرت النفس في شئ ليس
فخصت عنه وان كان هذا مكرانا
العدل والصلاح وسائر الفضائل موجودة
فكرت النفس فيها اولم تفكر وانما هي جود
في العقل نوع اهل وادفع مما في النفس
ان العقل هو الذي يفيد النفس العدل
الصلاح وسائر الفضائل وليس العقل
في النفس المفكرة داما بل بها كانت فيها

شهوته وغضبته مثلاً على سبيل ما بالشريعة والآفة التي لا تميز الحيات الكثرة المقصود للخاصة بالاولاد
وكذلك العقوبات لا لا يميز في النشأة الاخرة دخلت في القضاء والقدر من حيث انها الوازم من حيث
نظام الوجود ومن حيث ما دبره الاسباب اليها ومن حيث انها من مميزات من التكليف على سنن الحكمة
وهذه النشأة لان الشريعة الالهي بها من جهة ما لا يتم ارتداد نفوس المكلفين عن المعاصي
الا بتم وجوب الوفاء بذلك من مميزات استبا الازدياد واخلاق المعجزة مما يوجب الاخلال بالحكمة
فضل الانسان واداره واخباره لان افعال من جهة القضاء الالهي والقدر الربوبي ومبدء ذلك كله
من جهة العناية الاولى والارادة المحضة على طباق استعدادات المواد بمقدار استحقاقات المصائب
المؤيد والعقوبات من جهة القضاء والقدر واستحقاقات الثواب والعقوبات من لوازم ما هيئات الانبياء
والاعمال من الحسنات والسيئات بخصوصيات درجاتها في الحسن والقيح والنايبتين وانما يرجع الثواب
بالمصائب الى الفاعل المباشر الارادة والاخبار وان لم يكن هو العلة النامية المقصودة لوجوب الفعل
لان محل الفعل كمال الادوية الربانية والسمية انما تظهر خواصها واثارها في ابدان شاربها وان
فالمطلب المروءة في ذلك على ما من الطب الجسد والادوية النفسانية على سنن الادوية الجسدانية
ومبعض قال الشريك في التعليقات (تعليل) الاختلافات في الاجناس وفي الانواع
وفي الاشخاص وفي الاحوال كلها للنظام الموجود اعني الاختلافات مقتضى معنى واحد هو نظام
الكل وحفظه فان اجناس الموجودات مثلاً وانواعها كالانسان مثلاً واشخاصها كاشخاص كل
واحوالها المختلفة عليها كلها مقتضى نظام الخير في الكل وهو يؤدي الى نظام عقلي ولو صح ايضاً
وجود الاشياء كان ايضاً من مقتضى ذلك النظام (تعليل) والضرورات الثابتة للنظام
في الموجودات وان لم تكن مقصودة في حفظ نظام الكل فانها نادت الى اشياء نافعة بالنسبة الى كل
بمقتضى نظام الكل (تعليل) والشيء الواحد الجزئي الذي يتوافق فيه الاسباب وان كان
مستكرراً في العقل كصفة السارق وزنا الزاني لو لم يكن له نظام العالم محفوظاً فان الاسباب
المؤدية اليه هي الاسباب في حفظ نظام العالم وهو كالضروري التابع لها والعقوبة التي تلحق الزاني
الظالم انما تقع عليها لحفظ نظام الكل فان لم يتوقع المكافاة على فعل الخير ولم يتوقع المكافاة
على ظلمه وفعله الشر والبيع لم يطلع عن فعله ولم يتجر فلم يبين نظام الكل محفوظاً (تعليل)
والشر في القضاء الالهي هو ان ذلك الشر تابع للضروري الذي يكون من القسم الثاني وهذا الضرر
لضرر ما لا تدبر الاله في حفظ نظام الكل على انما ما يمكن ان يكون كالشيء ضروري تابع وفعل

والعلم الاول في هذه النشأة فانها والى
في هذه النشأة وان كان في مكان بل في مكان
والكان وما والايات انما هو ما دبره
بما ان المكون ثابت انما في ذاته والخطوط
من كون الى محيط الدائرة كلها انما ثبتت
في كل نقطة وخط في الدائرة او سطح فانما
هو انما في المكون فذلك الاشياء العقلية
والحسنة ونحوها ايضا فاعنا واثباتها بالعلم
الاول وبسبب خلق وعلمه شيئاً في العلم
ورجع ان ما بعد ما بعد انما بسبب العلم
ومرجعها كصير خطوط الدائرة الى المكون وان
بعد ذلك فان قال قائل فاما بالان
كما في تلك الآية الاية الاولى بعد الاشياء كلها
وبما من ثلغاء النفس فبما كثره لا تحسن
بالعلم الاول كما بالعلم الاول بالنفس لا
بالنفس بل الكثرة الشرعية ولا تستعملها
بجعلها جلد من مناس من جعلها
بغيرها دهره كله واذا سمع احدكم بها
طلق انها جزاء لا احسان لها ولا يستعمل
دفعه كله شيئاً من الفضائل الشرعية الكريمة
ولما انما جعلنا هذه الاشياء الا انما صيرها
انما لا تعرف عن النفس لا في الاله وال
طبيعتها اذ علم فانما يريد ان يستفهم من
هذا انما نقول انما رايها الاشياء وهذا
مفادها في الوجود ومنها انما استنفادة ما
وما لا يرى وتبين ان الاشياء كلها في
منها شيء الا وهو واقع تحت البصر في
صير الانبياء في النفس والعقل والاعمال والآ
وان التي امرنا ان نذكر انما نذكرها في
نفسها الى الحسن الى الاجساد فيتم
والعلم الاول في الجسم انما هو معلول معلول
المعلول والفضائل من جهة في النفس لا نفس

موجزة في العقل والعقل موجزة في الالهيّة
بنوع عالٍ بله سبحانه جساما بل هو الجسم
لا العقل لها جسم ولا الالهة الاولى جسم
فلا فرق بذلك بافضل الاولين واجتوا فيه
مخرج مرضية مفعلة والدليل على ذلك الثاني
ليس خلق خلقا لها ذاتها الهية جساما
ولا هو ذاته تحت الحق وكيف يكون اجساما باطن
لا نفوس على ان تحتها اذ كما ما تليق الى الحق
والله سبحانه انا افا كما ما تليق الى الحق
على ان تحت الحق بالحق ولا بفضا تليق بعينها
ذلك انا بما فكرنا في شيء فخصنا بعضا
فلا نراه انا باندعتنا الى النفس باسرها
الحق فكذلك اذ نحن ملنا الى الحق باسرها
تحت الحق ولا بفضا تليق باطنا تحت الشيء
اذا ما احسنها شيء اذ اذ الى النفس فانه
النفس الى العقل والام بحسب ذلك الشيء
نظر اليه لنا المروءة وكذلك قوة النفس
لا تحت الا ان نودى به النفس الى العقل ثم يرد العقل
الى النفس هو اشد نقادنا من يد باثم نودى
النفس الى الحق فبحسب بها الحق على خوفه في
الحق فبحسب اذ احسن شيئا فاما يودى الى
نودى به النفس الى العقل فكذلك النفس اذ
احسن شيئا اذ نودى الى العقل ولا ثم يرد
الى النفس فودى به النفس الى الحق غير ان العقل
يعرفنا الشيء يعرفه اهلنا واضمح من يعرفه
والله تعالى يعرف الشيء يعرفه بغيره
ان شئنا ان من اراد ان يحسن النفس
والالهة الاولى التي هي تحت العقل والنفس
سائر الاشياء فانه لا يلدح الحسا بسن
اذا فعلها بل يرجع الى ذاته ويعلم في باطنها
ويثبت هناك نمانا طويلا ويجعل سائر
شئنا هناك وان بنا احد من البنى سائر

على طهارة النفس كسر ثوبها الحيواني والموت جعل غلة لوجود أشخاص وبقوس لا نها بزيها كما
 شفق الوجود انتهى بالفاطر وقال (تعالى) الأول تعالى نام القدرة والحكمة والعلم كامل
 في جميع افعال الابدخل افعاله خلل البند ولا بالحكمة عز ولا قصور ولو توهم منوهم ان العالم يدخله خلل او ينقص
 ابتداء ونظامه متفاض لوجب من اللسان يكون غير نام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك انه قد
 سبب العالم وسبب بغيره وسبب نظامه هذه الآفات والعيانات التي تدخل على الاشياء الطبيعية
 انما هي بغير الضرر واثب ولغير المباداة من قبول النظام النام وقال (تعالى) هو عاشق لذاته
 وذاتيه مبدا كل نظام الخير معشوقا له بالفضل الثاني (تعالى) الخير بالحقيقة هو كمال الوجود
 وهو واجب الوجود بالحقيقة والشرع ذلك الكمال (تعالى) الاشياء النافعة لنا قد نسبتها
 خير من البس بالحقيقة خيرات (تعالى) النظام الحقيقي والخير المحض هو ذات البارئ ونظام
 العالم وخير من ذات من كل ما يصدر عن ذاته اذ هو نظام وخير من مجرد مفرنا بنظام بلين به
 وخير بلين به اذ العاقل في الخلق هو ذاته وهذا النظام والخير كل ثاها من كل شئ صادر عنه كمنه كل
 واحد من الاشياء غيرها في الاخر والخير الذي في القسوة غير الذي في الصوم انتهى كلام الغليطات
ومض سلك في الاشارات مسلك في الغليطات اذ بين ان عقوبات النفوس في الدنيا
 الاخرة بغيرها جميعا وافعة في القضاء الاول الا ان العرض بعقوباتها العقلية في معادها ك
 وعقوباتها البدنية في معادها الجسمي سواسية في ذلك قال وهم ونسبوا لعلك تقول فان كان
 القدر فلم العاقبة فما مل جواب ان العاقبة بالنفس على خطيئتها كما ستعلم هو كالمريض البدن على
 ظهره فهو لا يزمن لو ازمنا ساق البدن الاحوال لما مضى التي لم يكن من وقوعها بد ولا من وقوعها
 بغيرها واقا ان يكون على جهة اخرى من حيث بدله من خارج فحدث اخر ثم اذا سلم معاقب من خارج
 فان ذلك ايضا يكون حسبا لانه قد كان مجيب ان يكون الخوف موجودا في الاسباب التي تلي
 منفع في اكثر الاشياء من الضدين تأكيد الخوف فاذا عرض من اسباب القدر ان عارض واحد
 الخوف في الاعتبار فركب خطأ باوان بالخير مذهب الضدين لاجل الغرض المعام وان كان غير
 ملائم لذلك الواحد ولا وجبا من مختار وهم لو لم يكن هناك الا جانب المسئلة بالفكر ولم يكن في
 المفسد الجزئية مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا يلفظ لفت الجزئية لاجل الكل كما لا يلفظ لفت
 الجزئية لاجل الكل فيقطع عضو ويؤلم لاجل البدن يكتسب لبس انتهى بالفاطر في نفق الشاؤون
 في تقريره على فوطه تقرير السؤال انه اذا كانت الكائنات انما وفوءها بفضاء الله تعالى وقدره كانت

(الحسابات)

الأضداد

الأفعال الإنسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب لمثلها مع سائر الجزئيات في العالم العبد
ولو وجب حدث ما يحدث منها في هذا العالم مطابقا لما مثل هناك فلم يقابل الإنسان على
صدقه على سبيل الوجوب كيف يليق ذلك بالجواد الكريم الخار الرحيم فالشيخ أجاب عنه
بجواب تغليب القوى العقلية وهو قولنا أن العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو كما المرض
للبعد إلى قوله ولا من دفع ما ينفعها وهو ظاهر فيكون المرض الجسماني للموت بسبب ترك
المفاسدة التابعة لهم ضروري فكذلك لحوق العقاب بالنفس بحسب مرضها العقلاني من جهة
العقاب بالمبطل والاختلاف الرتبة ضروري وهذا النوع من العقاب إنما يكون للنفس الإنسانية
بسبب الملكات الرتبة الأولى منها المضادة لجوهرها فإنها كما تكون من داخل ذاتها وهو
الله الموفق الذي تطلع على الأقدار لكن الآيات الواردة بالوعيد في الكتب لا تهتبه لواجب على
ظواهرها اقتضت القول بعقاب جسماني وادعى ببدن الشئ من خارج على ما يوصف في القرآن
والأخبار فاشارة إلى ذلك بقوله وأما العقاب الذي يكون على جهة أخرى من بدن من خارج فحدث
آخر أشارة على الوجه المشهور لو كان حقا لكان ممكنا ثم أراد أن يذكر أن ذلك أيضا على تقدير
تسليم كونه كما يفهم من الظاهر منطبق على القانون العقلية وليس مما لا يجوز وقوعه في سنة الحكم
الالهية فإنه أيضا ليس بشئ إلا بالعرض يقال ثم إذا سلم معاقب من خارج فأت ذلك أيضا يكون
حسنا وأراد بالحسن هنا الخبر المقابل للشر لا ما يذهب إليه المتكلمون على ما شئت واستدل
على ذلك بان وجود التخييف في الأشياء التي ثبتت فيها سبب العقاب في مبادئ الأفعال إلا
الإنسان حس واجبة لتفقد أكثر الأشخاص في أكثر الأوقات لا هم بذلك من دون ولا يكون
من تركاب الجرائم والآثام والتضديع إلى الإساءة بذلك التخييف في أحقافه بفعل الجرم
تأكيد للتخييف ومقتضى لا زيدا بالرفع فهو أيضا حسن واجبة سنة الحكم النامية الربوبية و
العناية الأولى بالهبة أيضا وأيضا رتب هذا النمط من العقاب على فعل الجرم من لوازم الأفعال
المتباعدة فهو أيضا ضروري في مذهب الطبيعة فادعى من أسباب العقاب التي تدتها الله تعالى
أن عارض واحد من الأشخاص مقتضى التخييف والتضديع المعلوم بالبرهان وجوب في قلوبهم في
الحكمة الربوبية حق على العقاب بالسلاسل والإفلال في نار جهنم من جهة إرادة العقاب الحكيم
الخيار الرحيم ومن جهة إفضاء الطبيعة الجزئية جميعا فاذن أحقافا الوعيد ضد بطلان في
بر من العناية بالإرادة والأخبار واجبة في الحكمة النامية الباطنة لأجل الغرض الكلي وهو كمال
الخلق

الحسابية لها إنما فعلها فاعلمها خيرا
منها لا داخلها فيها لغير من إنسكها فاذ
سكنت الحسابية رجعت إلى ذاته وتطهر في
داخله فوي على أن يحسن بما لا يقوى عليها
الحسابية لا غير تبتل وذلك بمنزلة من
أراد أن يسمع صوتا لا يظفر بنفسه
لذلك الصوت ولم يشغل به شئ من
غيره فأنه يقوى على سماع ذلك الصوت
ويحس حاصلا وكذا كل من احتس
من الحسابية أراد أن يحس ببعض
حسابها بما يقوى سائر محسوساته فمثل
ذلك المحسوس من جهة بغيره فمعرفته
محيية فكذلك ينبغي أن يفعل من أراد أن
يحس النفس والعقل والابدية الأولى أن
يرفع ويرفع السمع الحواس كلها من
السمع العقلية الداخلية فأنه يسمع القمات
العالية النقية الصافية الحسية البهية الطوبى
التي لا يملأها سامع وكلما أعياها زاد
طهرها ويعلم أن اللغات الجسمية الحسية إنما
أسماء ورسول تلك القمات فذا الحق بالله
الآيات الشريفة العالية سمعت من القمات
على قومه واسطاع منه سرورهم وكل جوده

بسم الله الرحمن الرحيم
المهم العاشر في بيان قول وجوب
فالعلة الأولى في الأشياء التي ابتدأ بها
الواحد المحض هو فلك الأشياء كلها لا يفسد
من الأشياء بل هو في الشئ وليس هو لا يشأ
بل الأشياء كلها منه فليس هو في شئ
وذلك أن الأشياء كلها إنما انجست من
شائها وفوائها والبرص بها فاقال
فما لك كيف يمكن أن يكون الأشياء من الواحد
المبتدئ الذي ليس فيه شئ ولا كثر في جملة من

لها فلان لا يوجد بها شيء من طوئس
 شيء من الاشياء كلها فلو كان ذلك لكانت الاشياء كلها
 انبثت من الشيء في قولنا انبثت من الشيء
 انما لم يكن شيئا من الاشياء ارب الاشياء
 كلها منه غير ان كان كانت الاشياء كلها
 انما انبثت منه فان العويدة الاولى انبثت
 من الشيء في قولنا انبثت من الشيء
 ثم انبثت من جميع هو الاشياء التي في العالم
 الا بعدد العالم الاسفل في وسط هو العفل
 والعالم العفل في قولنا ان الواحد المختص هو
 فوق العالم والكل وان العالم المختص هو
 لا يمتدح من الشيء التام وهو العفل
 في العفل تاما كما لا يمتدح من
 الواحد المختص الذي هو فوق العالم ولم يكن
 يمكن ان يمتدح الشيء الذي فوق العالم
 التام في الوسط ولا يمكن للشيء التام
 يمتدح تاما مثل ان الابداع نفسا اعني
 ان المبدع لا يكون ثم وجب المبدع بل يكون
 دون المبدع لان الواحد المختص هو فوق
 العالم لانه لا حاجة به الى شيء من الاشياء
 ولا يطلب فائدة شيء بل يمتدح فائدة
 شئ من شيء لان الشيء الذي هو فوق
 العالم لا يمكن ان يكون الابداع من غير ان
 يكون الشئ والالام يكن فوق العالم ذلك
 ان كان الشئ التام يمتدح شيئا من الاشياء
 بما لا يحرق ان يكون الشئ الذي فوق العالم
 هو العالم لانه لا يمتدح الشئ التام الذي
 يمكن ان يكون شيئا من الاشياء المبدعة
 من ولا يمتدح ولا يمتدح ذلك الواحد المختص
 الذي هو فوق العالم المبدع الشئ التام
 الممتدح ذلك التام الى مبدع الشئ عليه

منها في اجاب العتاب الموجه للفتاوان كان ذلك غير ملائم للحجج العاصم ولا واجبا ايضا
 من محاذيرهم لولم يكن المحرط لاهذا الجواب المجزئ ولم يكن في العتاب مصلحة عامة كغيره وهذا لا
 سبل سبل في سبل السبيل في قوله سبحانه وتعالى في الفتاوان قوله يا اولي الابواب فاشعروا
 اخيرا ان هذا العتاب إنما هو شر بالعباس الى الجرم المعذب هو خبر العباس الى اشخاص من
 وبالعباس الى حال النوع ولا يثبت لفتاوان الجرم لاجل الكلي انما ينظر اليه فهذا ايضا من جعل الجرم
 الكثير الذي لم يشر في دليل واستشهد بقطع العضو لصالح حال البدن فان الحكم بوجوب ذلك
 ان كان مشملا على شرا مقبول عند الجمهور وقد بينت من ذلك ما ورد به الترتيل لم يكن مخالفا
 للاصول المحكية بل كان موافقا للبرهان فوافد العفل وفان من ضوابط الحكمه فهذا يخص كلام
 الشارحين على ابلغ الوجوه في هذا الموضع **موضع** قال امام المشككين في شرحه
 بطريق المستمرة في الاعراض ولما ثل ان يقول هذا الجواب ضعيف من وجهين احدهما ان
 هذا الجواب مبني على انه لا بد من التخويف كمن كما يقال ان كان القدر فلم العتاب فكذلك يقال
 ان كان القدر فلم التخويف واذا كان الكلام بالثبوت والاثبات في الموضوعين واحدا لم يخرج جعل
 احدهما مفقدا عن في غير الاخر وثانها هو ان هذا انما يستقيم لو كان المقيدون اقل من الناجين
 اكثر اليها لكن على مذهب المسلمين اكثر من الناجين فان اهل الاسلام اقل من الكفار كلهم مع ان الكفار
 ما يكون فان انكروا ذلك ضد الفوا قول الله الاسلام مع ان غرض من هذا الجواب ليس الا تمسكه فوهم
 بل الجواب الصحيح ان يقال ان قوله ان كان القدر فلم العتاب سؤال باطل لان العتاب ايضا من القدر
 وغير خارج عنه واذا كان كذلك كان طلب علمه باطلا انتهى قوله () فقال الشارح البارع خا
 الخصلين اليه في الشرح وافول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون
 الجزئيات مستندة الى اسبابها المتكثرة بخالف القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من **التمسك**
 لا هم يقولون لا قائل ولا مؤثر في الوجود الا الله والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصولنا في جعل
 الانسان مستندة عنده الى قدر شر وادبر وكلاهما مستندان الى اسبابها من اسباب رادة فعل
 التخويف فاذن وفزع التخويف في الاسباب المتكثرة المجزئة واجب مع كون من القدر والتعليل به صحيح
 ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي كون من القدر لان جميع ما في القدر معللة عنده واما على اصول الاشاعرة
 فلما لم يكن التخويف كان التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح واما بقطع الكلام في القدر
 عندهم بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسئل عما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ لا

هذا الجواب مبني على انه لا بد من التخويف كمن كما يقال ان كان القدر فلم العتاب فكذلك يقال ان كان القدر فلم التخويف واذا كان الكلام بالثبوت والاثبات في الموضوعين واحدا لم يخرج جعل احدهما مفقدا عن في غير الاخر وثانها هو ان هذا انما يستقيم لو كان المقيدون اقل من الناجين اكثر اليها لكن على مذهب المسلمين اكثر من الناجين فان اهل الاسلام اقل من الكفار كلهم مع ان الكفار ما يكون فان انكروا ذلك ضد الفوا قول الله الاسلام مع ان غرض من هذا الجواب ليس الا تمسكه فوهم بل الجواب الصحيح ان يقال ان قوله ان كان القدر فلم العتاب سؤال باطل لان العتاب ايضا من القدر وغير خارج عنه واذا كان كذلك كان طلب علمه باطلا انتهى قوله () فقال الشارح البارع خا الخصلين اليه في الشرح وافول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الجزئيات مستندة الى اسبابها المتكثرة بخالف القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من لا هم يقولون لا قائل ولا مؤثر في الوجود الا الله والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصولنا في جعل الانسان مستندة عنده الى قدر شر وادبر وكلاهما مستندان الى اسبابها من اسباب رادة فعل التخويف فاذن وفزع التخويف في الاسباب المتكثرة المجزئة واجب مع كون من القدر والتعليل به صحيح ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي كون من القدر لان جميع ما في القدر معللة عنده واما على اصول الاشاعرة فلما لم يكن التخويف كان التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح واما بقطع الكلام في القدر عندهم بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسئل عما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ لا

هذا الجواب مبني على انه لا بد من التخويف كمن كما يقال ان كان القدر فلم العتاب فكذلك يقال ان كان القدر فلم التخويف واذا كان الكلام بالثبوت والاثبات في الموضوعين واحدا لم يخرج جعل احدهما مفقدا عن في غير الاخر وثانها هو ان هذا انما يستقيم لو كان المقيدون اقل من الناجين اكثر اليها لكن على مذهب المسلمين اكثر من الناجين فان اهل الاسلام اقل من الكفار كلهم مع ان الكفار ما يكون فان انكروا ذلك ضد الفوا قول الله الاسلام مع ان غرض من هذا الجواب ليس الا تمسكه فوهم بل الجواب الصحيح ان يقال ان قوله ان كان القدر فلم العتاب سؤال باطل لان العتاب ايضا من القدر وغير خارج عنه واذا كان كذلك كان طلب علمه باطلا انتهى قوله () فقال الشارح البارع خا الخصلين اليه في الشرح وافول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الجزئيات مستندة الى اسبابها المتكثرة بخالف القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من لا هم يقولون لا قائل ولا مؤثر في الوجود الا الله والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصولنا في جعل الانسان مستندة عنده الى قدر شر وادبر وكلاهما مستندان الى اسبابها من اسباب رادة فعل التخويف فاذن وفزع التخويف في الاسباب المتكثرة المجزئة واجب مع كون من القدر والتعليل به صحيح ما ذكره الشيخ وهو لا ينافي كون من القدر لان جميع ما في القدر معللة عنده واما على اصول الاشاعرة فلما لم يكن التخويف كان التعليل به باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح واما بقطع الكلام في القدر عندهم بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسئل عما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ لا

هو متعلق بذلك ان النفس كذلك في
الجواهر العقلية الى ان يبلغ التتابع ما
وهذا لان طبيعة النبات هو ان يثمر ثمارها
فمن اجل ذلك حيا النفس علقه بها غير ان
كانت النفس كذلك الى ان يبلغ النبات ونفسه
فانما ثمارها لانها لما اريدت ان تثمر ثمارها
سلك سفلها حتى ابدت بسلكها وسفلها
الى الشيء الذي في الحسب شخصاً وذلك لان
النفس كانت من العقل وكانت كذلك
لم تكن مفارقة لها عقلت بكل صفة
خلفه وسلك سفلها من اول الاشياء
الحسنة الى ان بلغت اخرها واثر في الاله
الحسنة غير انها وان كانت حسنة فانها
فيهم خبيثة اذ هي ليست الى الاشياء
العالمية الكائنة في العالم الفعلي وانما اثر
النفس هذه الاثار عند شوقها الى الشيء
الاختر الادنى في الدنيا اشياء البشري
فمنه خفتا عند الحق احسن من كل حسن
صاها الاشياء الجبروتية حسنة عند الحق
لان الحق من جنسها والشبه بفرج شبهة
بذلك اذ ما عند الاشياء العالمية العقلية
فانها فيهم خبيثة جدا ونقول ان
لما اثر في الطبيعة والحسب سائر الاشياء
من جبرها ونفس كل واحد منها في من
وشرح فيهم سفلها من اولها ابدت على
من من حيثها غير انها غير ان كانت الا
الحسنة الطبيعية ذات شرح ونفس فان
شرحها غير شرح الاشياء العالمية العقلية
ونفسها غير ذلك المرنين ذلك ان شرح
الاشياء الطبيعية خبيث ونفسها
الخطا وشرح الاشياء العالمية شرحا
لا يمكن ان يفسر تحت الخطا لانه صواب بل

في صورة مختار وحركتها تسخيرها ايضا كالحركة الطبيعية فانها تكون بحسب غرضها
في صورة مختارها الا ان الفرق بينهما وبين الطبيعة انها تسخيرها غرضها والطبيعة لا تسخيرها
والافعال الاختيارية في الطبيعة لا تخرج الا في الاول تعالى وحده وحركة الا فلذلك تسخيرها الا انها
ليست بطبيعة فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم واما بلزوم شيئا ليس بلزوم نفسها
في حالة واحدة والحركة في الفلك بحركة من نقطة الى تلك النقطة بعينها فهي بترك موضع وفقد
معا (تفليق) عند الفلك ان الاختيار يكون بداع او سبب الاختيار بالذات يكون اضطرارا
واختيارا لباري تعالى وفعله ليس بداع انتهى بعبارة شوق قال (تفليق) الله تعالى خلق هذا كما
يختار فان لم يفعل ان كان مختارا كان ذلك من غير رضى بل من المختار اذ الاختار الصالح ففعله
بل من غير مختار ما بقا بل ايضا بفعله واذا لم يفعل ما بل لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الذات
وذا تدعى الى الصالح فاخاره وقال ايضا (تفليق) معنى واجب الوجود بذاته نفس
الواجبة وان وجوده بالذات وان كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا
فانما ان مختار واثرة دارفا معنى بذاته بالفعل كلك لم يزل ولا معنى به ما يتعارف الناس
منها فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وان مختار الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل اما
راجع بدعوه الى ذلك من ذائع او من خارج فيكون المختار مختارا في حكم مضطر والاول تعالى في
لم يدع راع الى ذلك غير ذائع وخبر لم يكن مختارا بقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا
بالفعل ومعناه انه لم يحجر على فعله وانما فعله لذاته وخبرته ذائع اخر ولم يكن هناك قوتان
متنازعتان كما متناظرا ولا حذبا ثم صار اختياره الى الفعل بها وكك معنى قولنا ان ذائع راع
بالفعل كلك لم يزل ولا يزال ولا معنى به ما يتعارف في القادر متافان القدره فبنا قوة فاع
لا يمكن ان يفسد عن قدرتنا شيء عالم مرجح وان لنا قدرة على الضد بن فلو كان يصح ضد
الفعل من قدره لصح ضد رطلين معا من انسان واحدة في حالة واحدة فالقدرة فبنا بالقوة و
الاول تعالى برى من القوة واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل دائما ونحن اذا حفظنا معنى
القدرة كان معناه اننا معنى شتيا ولم يكن مانع فعلنا لكن قولنا معنى شتيا ليس هو ايضا بالفعل
فاما ايضا فادرون على المشبهة على الوجه الذي ذكرناه فتكون المشبهة فبنا ايضا بالقوة وكان
القدرة فبنا ايضا نارة تكون في النفس نارة في الاعضاء والقدرة في النفس هي على المشبهة
وفي الاعضاء على التفرق فلو وصفه الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف فلو كان يكون



فعل بالقدرة وكان في هذا شيء يخرج الى الفعل فلا يكون فاعداً على الجمله فان القدرة والامكان
 في الماديات والاول هو فضل على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعالة هي مثل الاول
 في الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست تطلب خبراً مطلقاً بل خبراً جديداً ولا ينافي هذا
 الطلب فيها طلباً اخر كما في الدليل فيها فوان ويكون من وجه الشانع من قبلها فاعلوا الاول
 تعالى ومجده ان يثبت ضد هذه الافعال ويجد هذه العقول في انها شواحيب ان تكون فاعلاً
 مثل فعل الاول وقد قبل ان الانسان مضطرب في صورة مختار ومعناه ان المختار مثلاً لا يخلو في اختياره
 من راع يدعو الى فعل ذلك فان كان الداعي الذي هو الغالب موافقاً لقوى القدرة فبنا قبل فلان
 مختارها بفعله وربما يكون ذلك الداعي من جهة انسان اخر وفي حالة اخرى لا يوافقها ذلك الداعي
 فيكون ضد الفعل مثلاً بحسب سبل الاكراه فان كان ذلك الداعي ذليلاً كان مختاراً بحسب اختياره
 بالتحقيق هو الذي لا يدعو راع الى فعله بفعله ونحن اذا قلنا فلان بفعل كذا مختاراً كان معناه
 ان راعياً غيرنا اذا قلنا ان بفعله فكذا كان معناه ان راعياً غيرنا والذي لم يكن غيره كان الفاعل
 فيما بفعله مختاراً او يكون عنده ان ذلك الداعي غايه او خيراً ما بحسب الوهم او بحسب العقل واذا كان
 الداعي غيره كان فعله وان كان من غير صلاح للفاعل صادراً عنه على سبيل الكره فالاول على ما كان
 هو المختار كان ضد الاشياء عنه صدق الوصل عن غيره وكان طلبه من المختار لم يختلف فيه
 الغالب والفاعل فكان صدق هذه الاشياء عنه لا فاعلاً خارجاً عن ذلك كان بالتحقيق هو المختار
 وانما لا يصح بنا الاختيار بالتحقيق لان بنا فواين قوة تطلب شيئاً خلاف ما نحن عليه قوة مختاراً
 ذلك والاول على ما لا يميز هذا لان صدق الاشياء عن ذاته هو بحسب خبره وذلك الاشياء
 صافية لذاته فلا يكون هناك شانع في الارادة (تعلق) بحيث ان يكون في الوجود وجود
 بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة بالذات حتى
 يصح ان يكون هذه الاشياء لا بالذات في شيء ومعناه ان يثبت ان يكون واجب الوجود موجوداً
 بالذات ومختاراً بالذات وفادراً بالذات ومربياً بالذات حتى يصح هذه الاشياء لا بالذات في غير
 انهم كلام الفلاس بالفاظه وفداني بمثل ذلك الشريك المعظم في الفضل وفي تعليلها تدرك
 معكم المشابهة في اولوجيا انها المشككون نظروا الى انفسنا امامكم المشكك المشكك ثم
 استنبوا فلو بكم هل يجل لاحد ان يفكر في قوله او يثق به في نقله **ومبعض** قال امام المشككين
 في المناجاة المشككة واعلم انك متى حققت علمك ان الكثرة في مسئلة الفلك والمجذوذ ومسئلة



واذا ما شرح الاشياء والعالم جواباً بالان
 شرح من العلم الاول وما شرح الاشياء
 لتعلمه وافتتاحه الخطأ ولا تشرح
 من الشيء المعلوم الى الشيء المفسر والشيء المفسر
 في الشئ كانت كانه جزء من اجزاء الشئ
 انها تكون جزءاً من شئ او من اجزاء الشئ
 لا يعلم جزءها لانها سلكت سلكاً لا
 سلكاً في هذه الايدان التي تشرح
 واذا كانت النفس في الشيء المفسر فاعلم
 ايضا جزء من اجزائها الا انها تكون جزءاً
 شرح من اجزاء النفس الشئ واكثر هو
 الحس وانما النفس في الانسان كانت
 جزء النفس واكثرها لانها تكون مع
 حاسة ذات عقل وتتميز بذلك
 فوكلها تكون مع من جعل العقل في
 حركة النفس وحسها يكون بالتحقيق
 واذا كانت النفس في النبات كانت في
 تكون في النباتا في اصل النبات والليل
 على ذلك انك اذا نظرت في شئ من
 النبات التي في راس الشجر او وسطها
 في الشجرة وان طعنت اصلها اجفت
فان قال فان كان في قوة النفس
 الشجرة بعد قطع اصلها فابن يذهب الى
 القوة او تلك النفس فليست في المكان
 لم يبق وهو العالم العقل وكذلك فان
 جزء النفس المسمى لهات النفس في كان
 الى ان تاتي العالم العقل وانما في ذلك
 العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس
 العقل والعقل لا ينفك عن العقل ليس في
 مكان فالنفس في البست في مكان فان
 لكن لم مكان في مكان الفوق واسفل
 في الكل وهو غير ان نفسهم في غير

فانقلد في مكان واحد في مكان واحد
فعل ان انقلد ان سلك من الفعل
 ولم يبلغ الى المقام الا على بلوغه فاما ان
 بين العالمين كانت من الاشياء العقلية
 المحسوسة وما هو سطر بين العالمين
 بين العقل وبين الحس الطبيعة غير ان
 ان اراد ان يفسد عاوا سلكه باهو
 ينبغي لم يستد ذلك عليها بخلافه
 كانت في العالم المستعمل ثم اراد ان
 العالم العقل فان ذلك مما يستد عليها
واعلم ان النفس العقلية من الاشياء
 العقلية من المبدع الذي لا يفسد ولا
 من اجل انها ابديت من العلة الاولى
 وسط والطبيعة والحس وبنائها بالاشياء
 الطبيعية واثرة واقعة تحت الفضا الا انها
 انما من على معلولة اي من العقل بوسط
 النفس غير ان من الاشياء الطبيعية ما
 اكثر من بناء غيره وهو اكثر بمرور زمان
 يكون ذلك على فلك بعد الشيء من علة
 مرية وعلى فلك كثرة الصلابة في فلكها
 ان الشيء اذا كانت علة فلكه كان بقاؤه
 اكثر وان كانت علة كثرة كان اقل بقاؤه
 يتقوى بعلم ان الاشياء الطبيعية متعلق
 بعضها ببعض وانفس بعضها بما الى
 علوا الى ان تاتي الاجرام السماوية ثم
 ثم العقل في الاشياء انما يتلوه العقل
 العقل ثابت بالعلية الاولى والعلية الاولى
 بدو جميع الاشياء ونشأتها ومنه يتبع
 اليها من حيث كانت ذلك مراتب فاقب
عن النبي ان في العقل الاول
 جميع الاشياء وذلك لان الفاعل الاول
 اول فعل فعل وهو العقل فلهذا

يجوز الفلك شيء واحد هو ان الشيء كان فاعله في درجة الجواز استعمال ان يصدر عنه الفعل
 لا يستتب اخر فهذه المقدمة هي العلة في المستلزم ثبات فاعله الباري لما استعمال ان يكون
 يستتب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومعنى كانت فاعله لذاته وجب واما الفعل واما فاعله
 العبد فلما استعمال ان يكون وجوبها لذاته العبد العبد واما ذاته ونفسه واما فاعله لاجر وجب
 الى ذات الله تعالى وح يكون فعل العبد بفضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان لكل بقدره فما الفاعل
 في الامر والامر والثواب والعقاب ايضا اذا كان لكل بفضاء الله وقدره كان الفعل الذي انفضى
 وجوده واجبا والفعل الذي انفضى الفناء عدمه مستقيا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب
 المستع فكان يجب ان لا يكون الجواز فاعلا للفعل والترك كذا تعلم بيد هذا العقل كونا فادري
 على الافعال ففعل ما ذكرتموه فاجواب ما الامر والامر فوقعها ايضا من الفضا والترك واما الثواب
 والعقاب ففما من لوازم الافعال الواضحة بالفضاء فان لا غنى في الرد بذكرها اسباب لا من حيث
 كذلك العقاب الفاسدة والاعمال الباطلة احباب لا من حيث النفسانية وكذلك القول في جانب
 الثواب اما حديث القدرة فوجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول وجوب
 القدرة والمعلول لا ينافي العلة بل من كان وجوبه لا اجل القدرة في تسهيل ان يكون مقدورا
 والذات يهلك على هذا ما ذكرناه ان اصحاب هذا القول يقولون ان يجب على الله تعالى اعطاء الثواب
 والوفاء في الآخرة والاخلال بالواجب بطلان ما على الجمل واما على الحاجز واما محال ان على الله
 والمؤدى الى الحال محال فيسهل من الله تعالى ان لا يعطي الثواب العوض واذا استعمال من عدم
 الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فان صدر هذا الفعل عنه واجب مع ان مقتضى ربه فاعلم ان كون
 الفعل واجبا بالنفس الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا والامر والامر فوقعها ايضا من الفضا والترك واما الثواب
 كما اوردته في سابق كبر ومع ذلك فلي صبر في النظر التعقيل ان يتعقده ويتعقده نفسا
ومحض وان في اسباب ذلك ان كل هو بغير شخص من شخص اجزاء نظام الوجود بمشعر
 ان تكون هي بماله من القوة الاستعدادية لثباتها الشخصية والاسباب المنادية اليها ايضا
 ولا تكون على اسحقا فاما يصبها من الخيرات والشرور وان اسحقا فان لا اسحقا من
 لوازم خصوصياتها المتخلفة المستعدة ان تكون هي على غير تلك الاسحقا فان كل من تلك الاشياء
 من خيرات الوجود والواجب فضاها عن الفياض الحكيم جل مجده فاذن نستطك على الفضا
 وفذلك لم انا محض بهذه الحق اما في قوة قولك لم خلقني الله تعالى ما دخلني في الوجود ولست
 خلقك

قوله لا اله الا الله وحده لا شريك له
 هو الحق الذي لا يورد في الشك والظن
 والاعتقاد والتمني والخيال والحواس
 والافعال والاعمال والاشياء والحوادث
 والاعراض والاضداد والافعال والاعمال
 والاشياء والحوادث والاعراض والاضداد



قوله لا اله الا الله وحده لا شريك له
 هو الحق الذي لا يورد في الشك والظن
 والاعتقاد والتمني والخيال والحواس
 والافعال والاعمال والاشياء والحوادث
 والاعراض والاضداد والافعال والاعمال
 والاشياء والحوادث والاعراض والاضداد



فان هذا بلسان قلبك وادبها بان لم تكن مخلوقا موجودا في بطنان سرك واما في ذرة فوالك
 لا انا انا ولم انت انت ولم هذا هذا ولم ذلك ذلك ولم هذا النظام الحلي هو هذا النظام فنفس ولا تكن
 من الخاضعين **ومض** انما الشرور التي هي لوان فخرات الكثرة كلها تدخل في الفضاء الاول بالعرض
 فاما في الفضايا الذات لا بالعرض فان القدر يقبل ما دخل في الفضاء الاله بالذات وبالعرض فلا
 يفعل اعتبار بالعرض في القدر اصلا الا في الموجود بالعرض كالمحوكات العرضية الموجودة بوجودها
 بالعرض لا على الحقيقة فالعرضيات تدخل في الموجود بالعرض ولكن باعتبارها في انفسها لا باعتبار
 وقوعها في القدر والبدء وهو محو الثابت واشتات المحو انما يصح في القدر الذي هو كتاب المحو
 والاشياء لا في الفضاء الاول الذي هو امر الكتاب في نظام الوجود ولوح فلم الامر والمخلوق
 رليم في الابداع والضعف والتكوين المحفوظ عن الزيادة والنقصان والمصون من التغيير والتبدل
 وقال الشريف في التعليم القصور من فنون انفسنا الى الاحدية ندهش الى الابدية واداسات
 منها في ريبا ظلت الاحدية فكان فلما اظلت الكثرة فكان لو حاجر في الضم على اللوح بالمخلوق
ومض المدينين لبصر تلك ان تغلق نظام الوجود جملة بالفضاء والقدر واستنادا لكون
 كلها الى قدرة الله سبحانه وارادته وحكمته وعنايته ليس بصادق في تسيير الشرايط والعلل وارادته
 عوالم النظام واجزاؤها بعضها ببعض في سبب السبب على الاسباب ذلك كما ان الله سبحانه هو
 الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا مع ان آباء وامته وغيرهما مما يتعلق به دخوله في دبره القدر من
 جملة علل واسباب المستندة في سلسلتها الطولية والعرضية الى علبة الكائنات وجا على كذا
 تعالى انه ونظامه سلطانا وكذلك الانسان بما له من الاخلاق والملكات والاعمال والافعال
 جميعا مما فاعل جوهه زائد ومفيد وجوبه جوده هو الله سبحانه ضرورة ان الجاعل للنام القيد
 لوجوب وجود المجهول لا يكون الا من جميع ما يتوقف عليه حصول ذلك المجهول في سلسلة الوجود
 من نظامه ومضوعه ومخلوقه فلدنه ومع ذلك فان من جملة العلل والاسباب لما يؤثره و
 بياثرة من اعماله وافعاله فدره وحشره وشوقه واجامه وارادته واختياره ولذلك كان هو المانع
 القريب لفعله وان لم يكن هو جاعل النام المقتضى لوجوبه والتصانع لوجوده فكذلك فاعل النام
 والطلب من جملة اسباب الحصول وعلل الكون وشرايط الدخول في نظام الوجود وما يشكك ان
 ما يرام بالطلب والسؤال والدعاء والامحاج انما يحاج ببلد وبسر عسير ان كان مما لم يحجر فلم الفضاء
 الا زلي بفقد وجوده ولم ينطبق لوح القدر بالاله في تصور حصوله فلم الدعاء وما رادته وان كان

وجعل في صورة منها جميع الاشياء التي
 تلك الصورة واما فعل الصورة وحالها
 مع الاشياء بشيء بل كلها معاد في
 واحدة وذلك بان ابداع الاشياء العقل
 وفي جميع صفاته الملازمة للعدم مع
 صفاته ولا وبعض صفاته اخرى كما يكون
 الاشياء الحكيمة ابداعها كلها معا في
 دفعة واحدة فان كان هذا هذا فلما
 ان الاشياء التي في الاشياء كلها هي
 كانا ولا لم يزد فيه صفته لم تكن البنية
 الاشياء في العالم الاعلى تام كامل وكلها
 وصف بلم يزل منه فان قال فان
 ليس صفات الاشياء الاعلى كلها منه بل هو
 قابل لصفات اخرى يكون بها تاما فلما
 فهو اذا اذ لم تحت الكون والفضاء وذلك بان
 الاشياء التي تغلب الزيادة والنقصان في
 في عالم الكون والفضاء واما صفات الفضل والافعال
 والنقصان الا ان فاعلها فاعل هو المانع
 فذلك ان القيد لا يبدع صفات الاشياء
 كلها معا فذلك بفعل الاشياء الطبيعية
 الزيادة والنقصان واما الاشياء التي في العالم
 الاعلى فانها لا تغلب الزيادة والنقصان
 مبدعها تام كامل واما ابداعها فانها مبدعها
 دفعة واحدة ففعل ذلك تام كامل فان
 كانت تاما كاملة فهي اذ في حال واحد
 دائمة وهي الاشياء كلها بالمعنى الذي
 ذكرنا انها وذلك بان لا تكون صفات صفات
 صورة من تلك الصور الا وان تحدها صفات
 تفعل كل شيء وان تحت الكون والفضاء
 فان يكون من فاعل غير صفات وان يكون
 من فاعل لا يفعل الشيء وصفاته دفعة واحدة
 لكنه يفعل الشيء بعد الشيء فذلك صفات



الشيء الطبيعي وانما يحذف الفاعل والكون
 مما بعد اكونه قبل فاما فاذن الشيء
 كان للشيء ان يستل ما هو لم هو لان
 لا يوجد في مبداء فاعل الاشياء الدائم فاعلها
 لم يبدع بروية ولا فكونه ذلك الدائم
 هو الذي يبدعها والدائم لا يبدع ولا يمتد
 والنام يفعل فعله فاعلها في غاية الغمام لا
 يحتاج ان يزداد فاعلها ان ينقص فان
 قال فاعل الله يمكن ان يفعل المفاعل
 الاول شيئا ولا ثم يبدع شيئا ما
 ليكون احسن وافضل فلما انزلنا
 الشيء ولا فاعل من الخالات ثم زاد فشيئا
 اخر وكان حسنا ففعل كان الفعل الاول
 بحسن وهذا لا يبين بالفاعل الاول ان
 فعله ليس بحسن ثم هو المحسن الاول فاعلها
 ليس فان كان فعله فاعل الاول حسنا
 لم يزد احسنا فاعلهم يزد حسنا لا
 ليس يبدع وبين الفاعل الاول وسط فاعل الاشياء
 ففان كان هذا هكذا ففعل ان العالم
 حسنا ففعلها الاشياء ولذلك صار
 الصورة الاولى حسنا ففعلها جميع الاشياء
 انما ذلك جوهر او علم وما يشبه هذا
 وجد ذلك في الصورة الاولى ففعل ذلك
 انما فاعل لان الاشياء كلها توجد فيها
 ففعلها القوى عليها وانما فاعلها
 على الجبر لا يتبعها الا فاعلها شيئا منها
 ففعلها كانت تضعف على او شيئا اخر
 انما فاعل شيئا من الصورة لم يجعل فيها
 العين او شيئا اخر بار الا فاعلها صار
 الصورة الاولى لم يفتها شي من القوى
 صورت من الصورة كان للشيء ان يستل
 ففعلها لان في الصورة الاشياء كلها



مما جرى به العدم ويطبع به اللوح فما الداعي الى تلكه وائى افتقار الى تجتمع فتدفع بان الطلب ايضا
 من العدم وهما من شرايط الملو والمقتضى من استيصال المأمول المقتضى فاذا كان فلدجرى القضاء و
 يحتاج بغيره ما وانما حاجة طلبة ما كان الطلب والدعاء للذات هما من شرايطها واسبابها المنادية
 اليها ايضا من المقتضى المقتضى والافلا وبالحكمة ما قضى وقد رفعه قضيت وقد رتت اسبابه
 وشرايطه وما لا فلا اذا اراد الله شيئا هبتا اسبابه **ومنه** وكذلك من تلك استيصال الهدى
 والضلال ومعنا نخرج ابواب المستفاد والشفادة في ضوابط الراح القضاء والعدر وقالوا النبي خادم
 القضاء كما الطبيب خادم الطبيعة وكما علم المنطق خادم وزن البرهان والمنطق خادم السليقة
 العقلية الموزون وزعم العلم العروض خادم وزن السليقة الشعرية وقد قبل كما الميزان في خادم الصور
 والصحيح كما علم الميزان خادم وزن القوة النظرية والميزان في خادم القوة النظرية الموزون وزعم في جيل
 الفطرة وبالحكمة فكما الطبيب خادم الطبيعة الميزان في ذلك النبي خادم القضاء وخادم الطبيعة الكلية
ومنه الميزان على ذلك فيما قلنا على سبيل ان الامر الالهى والنفس الروحاني في الاضداد والجملة
 هو المعبر عنه في الترتيب الحكيم يقول كن بالنسبة الى العالم الاكبر وكذا بالنسبة الى عالم العقول المحض ابداع
 وضع وبالنسبة الى عالم المجردات وهو مجموع العالمين العقلي والنفسى من بالنسبة الى عموم عالم
 الجفائيات خلق وبالنسبة الى خصوص الكائنات الكاشفة القاسدة بما هي كاشفة قاسدة على كاشفة
 تكون ثم المتعلق بعالم المخلوق على ضربين امرتكوين صنعى ايجادى تدوينى حكمى تشريعى وانما المضاف
 يقول كن والمأمور بالصدق نفس جوهر المهيبة بحسب مرتبة الماشئة الاسمية الشارحة للاسم
 والامتداد ونفس جوهرها الصائير بالصدق وما يشهد حقيقته وان عوالم نظام العالم الاكبر الواحد
 باسرها منطابقة متوازنة متلازمة مرتبطة بعضها ببعض فكل ما في عالم ما فهو مثال ما هو ابرز في
 سائر العوالم فاعالم الاجسام بازاء عوالم الارواح وعوالم العناصر بازاء عوالم الافلاك وعوالم النشوى بازاء
 عوالم العقول وعوالم الاعداد بازاء عوالم الالفاظ وعوالم الالفاظ بازاء عوالم الازدهان وعوالم الازدهان
 بازاء عوالم الاعيان وكل عالم من العوالم ظل العالم الذى هو فوقه ومثال وظل وظلم لم هو مقتضى
 وموتم به وكذلك خصوصيات اجزاء كل عالم بازاء خصوصيات اجزاء العوالم التى هي فوقه
 العالم وامثلها وطلسماتها واعلاها ومقتدبه ومؤتمدها فان فاعلم ان العالم المخرجه كالجسد
 والعالم العبدى كالتروح الساردى وبندها بما فيها من الالهيات النسب ومنزاجات الخواص منطبقاتها
 على عوالم الكون بما فيها من النسب الكونية والبدائع الضعيفة وكالاظلال والعكوس والثرات



المفرد بالاضافة الى اعضاء عالم الاثوار القديمة والجواهر العظيمة بما هنالك من ازواج
مشافعات بلجهاث العظيمة والحيثيات الشريفة واعتقادات الالبهاجات المنبثقة عن اشعة الشروق
البهية والاشراق الالهية فمن امتهان الاصول ومهمات المسائل ان نسبة الثواني الى الاول امر
جميع النسب ربما قالوا نسبة الجوهر الاول الى القنوم الباري الاجل جل ذكره امر جميع النسب كسر الشئ
في الارباسه حروف مراتب الموجودات واعلادها في رسالتنا المعروفة في البرهان ونزلنا عليها مواخذات
غير انضائية او ردناها في كتاب غرر من الضياء وفي كتاب المجذبات والمواظبات وبيننا فيها فتح الاصل
ومح المحضرة فان عالم العدد بازاء عالم الحرف وعالم الحرف بازاء عالم الذهن وعالم الذهن بازاء عالم
والحروف والالفاظ والاسماء والاباء والاذكار والادعية باعدادها وارادها ونسبها وادفانها
كانها ذهني الاعيان وضمر الواقع ومخيلة الخارج فاذا انطبقت وتمثلت صورة المفصوف فيها استلحق
المثل استجلا بالحصول في من الواقع وخارج الذهن فنسبة الادعية والمساكنات المناجاة الى الحصول
المطالب قبل الامال نسبة نظور الى الالهة ان الى محصل المنصورات في الاعيان فهذا احد اسباب
استمرار الادعية والاذكار لابعاء البغية في وعاء الحصول فان قداسات ان الوهم باب واسع من ابواب
اسباب الكون والحدوث والدماء جدد من جديد لانها الفضاء والفلك فليعلم **بعض** قال
المشرك في الغليظان (نعلين) سبب اجابة الدعاء توافي الاستقامة المحركة للصحة وهي ان يكون
سبب دعاء رجل مثلاً فمما يدعوه ويريد سبب وجود ذلك الشئ معاً عن الباري تعالى فان قيل فهل كان
وجود ذلك الشئ من دون الدعاء وموافقاً لذلك الدعاء فلنا لان علمها واحدة وهو الباري تعالى
وهو الذي جعل سبب وجود ذلك الشئ الدعاء كما جعل سبب صحة هذا المريض شرب الدواء ومالم
يشرب الدواء لم يصح وكذلك الحال في الدعاء وموافقاً لذلك الشئ فليكن ما توافيها معاً على حسب قدر
فصحة الدعاء واجب وتوقع الاجابة واجب فان ابتغى الدعاء يكون سبب من هناك ويصير دعائنا
سبب الاجابة (نعلين) وموافقاً الدعاء لحدوث الامر المدعوى لا جلهما معلولاً لعل واحد ومن
يكون احدهما بواسطة الآخر (نعلين) وقد يؤولهم ان السماوات تفعل عن الارضيات ولذلك
انما ندعونها فنسجيبنا ونحن معلولها وهي علتنا والمعلول لا يفعل في العلة البتة وانما سبب الدعاء
من هناك ايضاً لانها ابتغى على الدعاء وهما معلولاً لعل واحد (نعلين) واذا لم يسجد الدعاء ذلك
الرجل وان كان يرى ان الغاية التي يدعوا لاجلها نافية فالتسبب في ان الغاية النافية انما تكون بحسب
نظام الكل لا بحسب جزء ذلك الرجل وتباً لا يكون الغاية بحسب جزء نافية فلذلك لا يصح استجابة

واذا قال لم كانت اليد قلنا لان في الصورة
الاشياء كلها فان تلك ان هذه المشاهير
انما كانت في المحي للخط بها من الاقان فلنا
انك انما عرفت بذلك ان في الصورة الاولى
حفظ الجوهر وهذا مما يقع في كون الشئ
فان كان هذا هكذا فلنا فذلك ان الجوهر
اذا موجود في الصورة الاولى وذلك انما
هو الجوهر وان كان هذا هكذا كان في الصورة
الثانية العالم الا على كل الاشياء التي في
الاسفل لان الشئ ان كان مع علة في
فلكه فليكن علة ايضا كماله باية كماله
كان ملصقا جوهره وحقاً هو ما هو وما
واحد للعلية التي عليه غير محسوس في
عليه ما وسفاري فقلنا ان كاشف
فانما في الصورة العظيمة وكان المحسوس واحد من
والحق لم يزل في جميع صورة التفرع ان الصورة
كانت هناك فهو عظمة محسوسة والعقل
كل ما يجمع الاشياء ولا يكون علة لما تحته
الحال التي بابا بها النفس العظيمة اخرى فكل
على تلك الحال ولا وهو في العالم الاعلى وذلك
ان العلة هناك واحدة متممة لما تحته لان
بها جميع الاشياء فلذلك نقول ان الانسان
هناك لم يكن الا علة فقط فلما با في الى
عالم الكون نبت في الحق صاحباً باري
هناك حسناً عظيماً **فان قال**
قال ان النفس كانت في العالم الاعلى حسناً
بالقوة فلما حلت في عالم الكون صاحباً حسناً
بالفعل ذلك ان النفس انما هو في العالم الاعلى
فلما حلت في العالم الاعلى شئ
حساس بالقوة فلما تقوى على ذلك نقصت
القدرة وفتح ان يكون في العالم الاعلى شئ
حساس بالقوة فاما ان يكون في هذا العالم

حيث المادة الشخصية المحفوظة البقاء بخصيتها مادامت السموات والارض والاخر من حيث تنحصر
الصورة الجوهرية البدنية الكائنة الفاسدة فبالموت يطل العلاقة التفسيرية بالنسبة الى بقائها
الشخصية من حيث الصورة فاقبالا فيها بالقياس اليه من حيث مادته الباقية في انفلا بات
الصورة الواردة عليها فغير فاسدة البقاء ابداً وذلك العلاقة الباقية من حيث المادة من جهة
وكرر البدن واستنبطنا العلق بالصورة المماثلة لهذه الصورة عند الحشر الجسداني باذن الله سبحانه
فاذن تلك العلاقة الباقية بهذا البدن الشخصية من حيث المادة ملاك اجلاب الغرض واصطفا
المخبر ببارة القيود واثبات المشاهد ثم اجتماع النفس الزاثرين المشرق بالانوار الالهية والاضواء
المكونة له فواكد جملة في هذا الباب كالمرايا الصفيحة المستنيرة التي تنعكس شدة الاضواء عنها
وبعضا عكس شدة الانوار عليها الى حيث لا تظلمها العيون العيشة الضعيفة قال علامه المشركين
وامامهم في كتاب المطالب العالمة انهم حوت عادة جميع العقلاء باهم يذهبون الى الزارات فكثير
يصلون ويصومون ويصدقون عند ما يدعون الله تعالى في بعض المهمات فيجدون ثاب
للمفع ظاهرة ونتائج العفول لا يميز بين ان اصحابها وسطا على البس كلما صعب عليهم مشقة
الافيه ويجتروا فيها فكانت يكشف لهم تلك المسئلة وقد يتفق مثل هذا كثيرا عند فورا الاكابر
والعلماء والزهاد ولولا بقاء النفوس بعد موت الابدان لم يصحوا مثال ذلك انه في كلامه
في بعض الشريك رسالة المعروف في فائدة الدماء والزبارة حسنة الاسلوب فويمية كسيلة او
فيها المعروف من ارباب الموجودات من المبدء الاول الى النفس الناطقة البالغة في الكمال غايه نظير مضاهية
الجواهر العقلية الثابتة (ثم قال ونورد مقول ان المبدء الاول مؤثر في جميع الموجودات على
الاطلاق ولما طر علم بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عنه شئ في ذرة في الارض ولا في السماء
على التقسيم الذي ينهي فيه هذه هو ان مؤثر في العفول والعقول يؤثر في النفوس والنفوس يؤثر
في الاجسام السماوية حتى يجرها دائما على الحركة الدورية الاختيارية نشتها بتلك العفول واشياء
ليها على سبيل العشوق والاستكمال ثم الاجرام السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت تلك الغض
العقل المختصر بتلك الغض ينضج النور على النفوس لانسانية لتهدى به في طلب العفول مثل
فاضه نور الشمس على الموجودات الجسمانية لتدركها العين ولولم يكن التناسب الذي وجد بين
نفوس السماوية والارضية في الجوهرية والقد اكبر ومماثل العالم الكبير بالعالم الصغير اعرف بالبا
لجلاله والشرع الحق ناطق به حيث يقول من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد انقضى لك نظام

[illegible][illegible]

سلسله

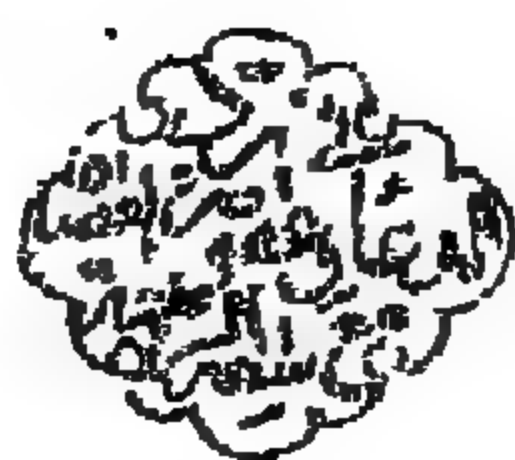
(من خواص)

ايضا فذلك حبس الاشياء الثاني الذي هو حبس
 الاشياء الاولى في عالم الاجسام بحسب الاجساد
 بعضها الا ان في الاشياء الاولى والاشياء
 الاولى كلها الاشياء الاولى بالشبهة وفي الاشياء
 الاولى كلها الاشياء العظيمة والاشياء العظيمة
 بنور على الاشياء الثاني وهو الاشياء الذي
 في العالم الاعلى النفس والاشياء الثاني في
 نوره على الاشياء الثالث وهو الذي في العالم
 الاسفل فان كان هذا ما وصفنا فلما
 ان في الاشياء العظيمة الاشياء العظيمة والاشياء
 العظيمة ليست عظماء هو الذي اعطى به
 بها لا ترسم لها من ذلك ان يفعل بعض الاشياء
 الاشياء العظيمة وبعضها في الاشياء
 وذلك لان في الاشياء العظيمة الاشياء
 العظيمة وكلها الاشياء العظيمة بعد ذلك
 العظيمة وكلها الاشياء العظيمة بعد ذلك
 الاشياء العظيمة في الاشياء العظيمة
 الاشياء العظيمة في الاشياء العظيمة
 فذلك ان الاشياء الاولى في الاشياء
 اعطى واضل من الحسن الكائن في الاشياء
 وان الاشياء العظيمة انما بها الحسن من الاشياء
 الكائن في العالم الاعلى العظيمة كما يتناو
 فنقول اننا قد وصفنا كيف يكون الحسن في
 الاشياء العظيمة لا يشهد الاشياء العظيمة
 الاشياء العظيمة بل الاشياء العظيمة هي
 من الاشياء العظيمة لانها متعلقة بها فلما
 من هذه الاشياء تشبه تلك الاشياء في
 جميع حالها وان قوى هذا الاشياء انما هي
 مستفاد من الاشياء العظيمة وانها متصلة
 القوى غير انما يعطى هذا الاشياء العظيمة
 غير مستوفى الاشياء انما هي الاعلى والاشياء
 العظيمة انما هي الاشياء العظيمة

لتمام بلفظ الاستعداد بباب ولا يرد والامل بمقدار الاستحقاق بفوز ولا ينجب بالمعنى المتراكب
 لتمام على قدر المؤثر فاذا كان اللسان المحال ذاكرا والتهمة الاستعدادية ناطقة فلا عليك ^{سكت}
 سنانك الجسداني وامسكت من لبسك الجسداني المحالين وان كان نواطوا للجهنم اجلب الفضل
 لظان اللسانين انفع في الذكر واذا اخرج من الله لسان خالك واخرج له استعدادك فلا ينفعك
 حركت لسانك الجسداني ولا ينجد بك ان اياك لسانك الجسداني ومن هنا كغري قوله عز من
 نزل فليستحيوا اليه ويؤمنوا به لعلهم يرشدون اي فليؤمنوا انفسهم في باب الاستحقاق لا بما يرون
 وعوهم ويؤمنوا بان جواد وقاب لا ضائقة في جودى ولا تسويق في هبة اذا وجدت سائلا
 مستحقا للعتاء اعطيه واملا ما اهدا للرحمة اقصت عليه من حمة واسعه لا تحذ ولا تنصرو
 من آية مماودة لا تنقاد ولا تبعد وفي الحديث القدوس عبيد اذا شغل ذكرى عن مسئلة اعطيه
 فضل ما اعطى السائلين **ومريض** وهذا القسط من باب الدعاء شفيق في باب الحمد ^{فضل}
 فاعلم في الحمد ان تجعل شطرك من حمدك لبارك نصيبا من ثبوتك الممكنة من الايضاف بكما لا ^{جود}
 العلم والحكمة والعبد والجود مثلا يكون جوهرنا لك تحاجل الحمد منك لبارك الوهاب سبحانه ^{الله}
 ان ينطق بلسان حال كل صفة من تلك الصفات انها منك ظل صفته سبحانه وفيه جوده وضع
 هبته وان جعل سلطانا بحسب نفسنا في تلك الصفات على الراس الكمال فيفقد ذكرنا في سنده
 الشهير في المعلقات على زبور آل محمد عليهم السلام ان الحمد في قوله تعالى كبرياءه الحمد لله رب ^{العالمين}
 هو ذات كل موجود بما هو موجود وهو في كل جوهر على بحسب رتبة في الوجود ونسطة من صفات
 الكمال ولذلك كان عالم الامر هو عالم الجوهر المضاف في عالم الحمد وعالم السجود والخضوع ^{لله}
 الحكيم له الملك وله الحمد **ومريض** فان في عالم يكن الدعاء مستجابا لانه لم يفسد عز لسان ^{سكت}
 اركان مخالف الماهول لا في نظام الوجود وربما كان عند الاستجابة بعد استجماع الشرايط ^{سكت}
 الاسباب ربما كان ذلك بعد الاشارة من سبيل او لكونه ملحونا وان لم يكن جوهر نفس الداعي
 ملحونا وربما استجيب له وكان ظهور الاثر ملحونا بوقته كما كان بين قوله عزنا فلا تدع ^{سكت}
 وبين وقوع مدلوله مقدار اربعين عاما ومن هناك سها والليل لا تخطي ولكن لها امد وللامد انقضاء
 وربما كان شريطة غيره اصلح للداعي فيعوض الله سبحانه في هذه النشأة بما هو انفع واصح ^{سكت}
 كان الاصلح للداعي ان يعوض الله سبحانه عما سئل من منافع القرب في هذه النشأة البائدة ^{سكت}
 بابي ما يكون في النشأة الخالدة الحقيقية فهناك تبدل له دجلة الامر فيرضى بما فضل ^{سكت}



(آموزش)



7-11

في هذا البصر وحفظ تلك القلوب فبقوا بها
 حيا ببر غيب على ما ومننا من لا يفتقد
 الحق في الاشياء العالوية **فان قال**
 قال انا قد اخبرناكم ان الحق القوي في الاشياء
 السنية هو الاشياء العالوية بانما بانما
 اقر من هذا انك فافهم لكم في هذا الحيوان
 البديع الاول لما اراد ابدع الله في
 صورة الفرس في صورة هذا الحيوان ثم ابدع
 في هذا العالم الحيواني في العالم الاعلى فهو
 انا فليتنا فيما سلف اني اري الاول ابدع في
 الاشياء بغير وبتلك فكرة وانما بالبرهان
 على ذلك الحجج متعذر فان كان هذا على
 شذوذا ان البارى لا يبدع العالم الاعلى
 بجميع الصور فاما ما مله من غير وبتلك
 بانما فقط لا يبدع اخرى غير الاشياء
 هذا العالم الحيواني وبتلك الفكرة العالم
 فان كان هذا ممكنا فليتنا ابدع الفرس
 بغير من الحيوان لم يبدع ليكون في العالم الاعلى
 لكن ليكون في العالم الاعلى وذلك ان كل
 ابدع من البارى الاول بلا توسط فهو في
 العالم الاعلى تام كاملا غير واقع تحت الاشياء
 فان كان ذلك كذلك فليتنا ابدع الفرس
 وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون ههنا
 ابدع ليكون في العالم الاعلى التام الكامل
 لا يبدع جميع صور الحيوان وبتلك الاشياء
 على واشرف واكرم واقصلا ثم ابدع ذلك
 الخلق هذا الخلق اسطر بالانوار لم يكن ان
 يتأهل الخلق في ذلك العالم وذلك ان
 شئ من الاشياء يعقوى على ان يكون
 القوة الاولى التي هي قوة القوى وبتلك
 القوى وان بسلك الى الوصف والذات
 ان بسلك الى ان يتأهل عند من غير

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الطريق
الحقيقي
إلى
الحياة

[illegible][illegible]

يكون هو ذاتهما بزيادة وانما يشأه بالان
 لا الشبهة المبدعة الخلق كما يتبين مرادنا
 من منع شئ فان قال قائل فاما ان كانت
 هذه الجواهر ذات الغيرة لئلا يفتقدان كانت لا
 كثر من شئ من قدره في العالم ان يقول
 هناك اكثر جوهر او شرفا وانما اكثر شرف
 الجواهر ان لا تخرق الشئ البهي الذي
 لما الذي يقال من ان كل من الحق يكون
 لا الحق وان يكون دونه اذ كانت منه فقول
 ان العلة في ذلك ما نحن فاعلمون ان شأ
 بعد ان الباري الاول واحد فقط من جميع
 الجواهر وان كانت ذات مبدعة كما قلنا امر
 ابداع العالم واحد ولم يكن من الواجب
 المبدع ان يكون شأ مبدع المبدع والباري
 كان المبدع والمبدع والعلة والمعلول
 واحدا وانما كانا واحدا كان المبدع مبدعا
 والمبدع مبدع هو محال فاما كان هذا
 محال لا يمكن بل من ان يكون في وحدانية
 المبدع كثر ان شأ بعد الواحد الذي هو
 واحد من جميع الجواهر وذلك ان شأ كان
 المبدع بعد الواحد المبدع لم يمكن ان يكون
 فوق الواحد المبدع في الواحدية ولا ان شأ
 اشده وحدانية من قبل كان من الواجب ان
 يكون في الواحدية انفس من الواحد المبدع
 وان كان الباري الذي هو افضل الا
 واحد كان من الواجب ان يكون المتفرد
 اكثر من واحد مثلا يكون مثل المتفرد
 شيئا وان كان كان الابس من الواجب ان يكون
 مفضل عليه وحده فلا محالة انه كثير لا
 اكثر من واحد مثلا الواحد ذلك ان الواحد هو
 التام والكثير هو الناقص وان كان
 مفضل على الكثير منه وكل واحد من المفضل

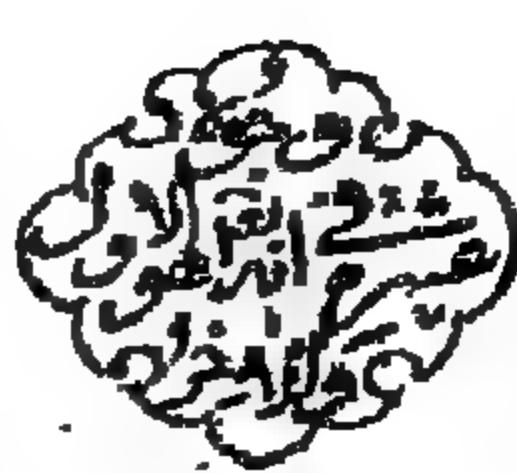
في خريف من الكمال ونفس الكمال والحق بالقدرة من وجهه وعقل الكمال وانما بالفعل وانما بالعلم ان
 اسم السماء واسم الكمال واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاشياء المتشابهة كما فهم لم يكونوا يسمون بالحق
 الفاسد الذي تشغل عليه كره الفرفانة اصغر بالشبهة الى العالم المتأدري من انما سادة الحاد شريفي
 في بلد حيوان الى بدنه ثم انما فيها حيوان لم تدخل تلك المحسنة ^{في جملته} ولم يمنع عدمها الحيوة ان يكون
 الجسم الذي يحويها والكل عندهم بالحق اسلم اليه الاول كشي واحد حتى لم ينفس عقله لرويه
 عقل مفاد في فيض عليه وربما قال انما للسماء الاول فاقا كثيرا من الشرائع فخرت عاذا ربان
 بهتها جرم الكمال وحركتها حركة الكمال وبحسب اختلاف ما بين الاسماء من نارة يقولون عقل
 الكمال ويعنون به جملة العقول المفارقة كانتا شي واحد ونفس الكمال ويعنون بها جملة الانفس
 للسماء وان كانتا شي واحد ومما به يقولون عقل الكمال ويعنون به العقل المحرك بالشو في الكوة الانسية
 الذي هو اولي بالشو في بعد الخمر المحض ونفس الكمال ويعنون بها النفس المختصة بشريك ذلك
 انتهى كلامه ببارئ قلب الكائنات الفاسدة عندهم كانتا غير متناهية للاثبات لغتها المختصا
 حقا ربها بالشبهة الى الجواهر الشريفة التي هي فوق الكون فلا يعنون الا بها فاما الانسان فبحسب
 نفسه المحركة المحبة الباقية الآمنة من طرق الفناء اليها فهو العالم الصغير الذي هو نسخة مطابقة
 للعالم الاكبر الذي هو الانسان الكبير فهو اكبر محفوف بالعناية به ونفسه العقلية القدسية الباقية
 مضاب الكمال على النمط الانسي اشرفها العقول المستقيمة بالفعل استوجب المعقولات المنطقية
 بينها في درجة العقل المستفاد وهي العقل الاخير في اخر سلسلة العود بازاء العقل الاول في اول
 تلك الذي هو اشرفها العقول التي هي مجمع صور جميع المعقولات المنطقية فيها بالفعل في النمط الاول فاقا
 لانسان هو الغرض المقدم في هذا العناية من سائر الخلق ومن هنا قال الشريك في الكلمة الالهية
 وخلف جادا وبنا وحيوانا اشانا فانكوت وفاسد ومنولد ومنولد الغرض المقدم فيها خلقه
 لانسان وخلف من فضله سائر الاكوان لثلاث نفوت عنصر احقة ولا تقصر عن قابل مستخدم
 كانتك الآن بما تلونه على سمع قلبك وجلونه اعين عقلك باذن الله سبحانه في وميض هذه كفت
 القدسية بومضات جذواتها العقلية مضلع بالفعل المضاعف في جادة الايمان مضطلع بال
 المستفاد في درجة العرفان مستم ذروة ستام المعرفة من سبيل البرهان ان نظام الوجود في
 طابع خاضع لترتيب مستقيم من مجال الفيض في صفة مستودع لانضباب الخلق في مصير جعله ويزا
 سيدنا بعلمه وعنايته فضائلا وقدره فاحصى في كل شيء من رطب طباع الامكان وبابيه خلقه

انما في هذا العلم دقة وفكر وسابح
لازوي وقد تفكرنا في مسائلها وهي كذا
فعلنا ان العقل يختلف في ذلك العقل
الذي في الانسان غير العقل الذي في سائر
الحيوان فان كان العقل في الحيوان انما
يختلف في القوة والقدرة والفكر ههنا
فيها يختلف وقد نجد في سائر الحيوان
كثيرا من هذه **فان قال** فان كان كذا
الحيوان ذهني فلم يكن انما لها بالتوازي
وان كان الخلق على الله به ههنا فلم يكن
الساكن سوا بالرب كذا وكذا
سهم غيره وبه صاحب **فان** ان يفتي ان
يعلم ان اختلاف الجوه والعقول انما هي
حركات الجوه والعقل فذلك كانه جوه
يختلف في عقله في تلك الا ان بعضها
والله اعلم وادبر من بعض بل يقول
في بعضها اشتد نور من بعض ذلك
ان من العقول ما هو قريب من العقل الا
فذلك ما اشتد نور من بعضها ومنها
ما هو ثاقب لها ومنها ما هو ثاقب فذلك
ما بعض العقول التي هي في المبدأ وبعض
غيرها طرفة بعد ما من تلك العقول التي
واما عنك فالجواب الذي ينبغي ان
هو ان العقل الذي لا عقل له ههنا هو
عقل ذلك العقل الاول الذي
الفرق هو عقل فذلك من الفرق
يعمل الفرق هو فرق بل لا يمكن ان يكون
الذي يعمل الفرق انما هو عقل الانسان
فان ذلك حال في العقول الاولى والا
كان العقل الاول يعمل شيئا ليس هو
فان كان ذلك حال في العقل الاول
انما يعمل شيئا ما كان هو ما عقله

صغير فبقاء كل شيء ودوامه من تلقاء نفسه وبقائه ودام من تلقاء نفسه
وموجدها ومحدثها وحافظها ومبقيها (الثاني) هو الاول من حيث انفسه ذاته وسر
وجوده وسبق العكس الصحيح في معنى ذاته على كل ذات ووجود غيره ذاته الحق ووجوده المستقيم والاخر
من حيث وجوب البقاء والتمسك به لذاته ووجوده بحسب نفس الذات وامكان الفناء والزوال و
جواز الانقاع والاشقاء لكل موجود غيره ولو بالنظر الى نفس مرتبة الذات بما هي (الثالث) ان
نظام الوجود الذي هو الانسان الكبير واخر من حيث هو محصل سلسلة البدن والعود به
الاول في سلسلة البدن والاخر في سلسلة العود (الرابع) هو الاول والاخر لكل ذات وجود
من جهة الوجوبين السابقين واللاحقين اذ كل ممكن محقق في الذات والوجود بوجوبين سابقين ولاحقين وكل
منهما وجوب بالغير مستند الى الجاهل الحق الواجب للذات الضوم الوجود جل مجده وعز سلطانه كما
قد بيناه في الاخر المبين فهو تعالى كبرياؤه اول واخر لكل موجود بذاته الاعتبارين (الخامس)
ان الاول والاخر من حيث هو الفاعل والغاية لجميع الموجودات على الاطلاق اما الانسان الكبير واخر
اعضائه الذي هو الصادر الاول فانه على سلطانه هو الفاعل الاول لتمام الغريب والغاية الاولى
الناقة الغريبة لها من كل جهة واما سائر اجزاء نظام الكل فان لكل منها عللا فاعلم من حيث الى الفاعل
الاول وعللا فاعلم من حيث الى الغاية الاخرى وانما الانفس ذات الموجود الحق الذي هو علل العلل
ومبدء المبادئ وفاعل الكل وغاية الغايات فهو سبحانه اقبل كل موجود بما اشيعه فاعل نفس
ذاته او بما انقذ فاعل جوهر ذاته وفاعل جملة علله ومن تلقاء نفسه فاعلم الوجوب لكل ذات ووجود
لكل حال ذات وكل وجود هو ايضا اخر بما انفسه غايته بنفس ذاته ووجوده او غايته جوهر ذاته
وغايته جملة غاياته وبما نوره وبهاؤه معشوق كل نور ومحبوبه ومبتشوق كل موجود ومبتغاه
(السادس) هو بنفسه انما الحق من كل جهة اول كل ما في عالم الزمان واخره فان لكل كاشف
مبدء وقته في زمانين زمانا منفردا على وقت كونه زمانا متاخرا عن زمان وجوده والله
سبحانه بحسب مرتبة بنفسه انما لا من تلقاء الاستناد الى امر وادع مرتبة ذاته موجود مع الزمان
القبل وما قبل القبل ومع الزمان ما بعد وما بعد البعد على مرتبة ثابتة بمرتبة راسية داخل
ابتداء ولا كل موجود سواء اصلا فهو الاول والاخر لا يدخل في مرتبة امدا ولا بشرة وان
واخر بمرتبة احد (السابع) هو اول كل هو بمرتبة ما انما فاعلم على الكمالات الاولى التي هي في
الهيبة واهب الصور للمواد في الفطرة الاولى واخرها بما انما سابغها الى الكمالات الثانية التي



هذا هو المبدأ الأول في سلسلة الوجود من مبادئها المادية الى مبادئها الربوبية



هذا هو المبدأ الثاني في سلسلة الوجود من مبادئها المادية الى مبادئها الربوبية

هي نوافل الحقيقة ومفيض الامور على الانفس في القطر الثابت (الثامن) هو الاول والآخر
 بناءا على التعم السابعة على الوجود من مبادئها المادية في السلسلة الطولية الى مبادئها الربوبية
 لها الاسباب المتسلسلة المتتالية الى حصول المستببات والآخر لها بما انعم عليها النعم للاحقه كطالما
 من مبدأ الوجود (التاسع) هو المبدء والمعاد للنفس المعافاة عند مبدء الاستبانة التي هي
 المطابقة للعالم الاكبر في هذه النشأة الاولى البائدة اذا ما بلغت نصفا الاستكمال على مضمار رجاء
 العرفان وانصرف من كل شئ الى الله وحده فهو الاول والآخر العالم الاصغر كما ان الاول والآخر العالم
 الاكبر (العاشر) هو الاول والآخر للنفس المجردة في النشأة الثانية الاخرة بما انعمت بها
 ومنتهى ما ومنجسها ومصبها من انجاسها والبرجوع فيها في حشر الجسد في مقامها الروحاني
 فليعرف **الحقيقة** في بعض من فروع شجرة هذا القبر **مفيض** فالعز من فائده في
 اية الملك سيد الخيرات على كل شئ فذكر في ذكر الجبر وحده ولم يتعرض لذكر الشريعة الاولى الابواب
 على اسرار ملئ (الاول) ان الشرائع الذات على الحقيقة انما هو الاعداد والاعمال بما هو معد لا يستند
 الى وجود موجود بل الى عدم وجود بالضرورة (الثاني) ان الشرور والآلام الواقعة في نظام الوجود
 في هذه النشأة وفي النشأة الاخرة واعني بها الامور الوجودية التي لا توصف بالشبهة من حيث وجودها
 في نفسها بل بالاضافة الى موجودات غيرها من حيث انها تستخرجها الى المحرمان من كمالها كلاله
 بها في شرع واضافه بالعرض ومع ذلك فانما استنادها الى الارادة الالهية والعناية بالخلق
 بالعرض لا تتعلق بها العناية والارادة الا من حيث انها الوازم لبركات جوده وخيرات كثره في نظام
 الوجود في سائر المياضير المحضة والوقائيد المطلقة اذ غالها في القضاء الاول الالهى والافاضة
 والارادة الربوبية بالذات وتلك البركات الخيرية العظيمة والخيرات الجمة الكثرة ملزمة لهذه الشرور
 الطعنة وايضا ان لوازم المهيات انما يستند الى نفس الحقيقة بالذات والى جاعل كسبها بالعرض
 (الثالث) ان هذه الشرور بالعرض الحقيقة ايضا لا بالذات بل بالعرض انما تنفتح شربتها الاصل
 العرضية بالناس الجزيئات بينها واشتغال من خصوصياتها من اجزاء نظام الكل هي طعنة جدا بالنسبة
 الى سائر الاجزاء فاما بالنسبة الى النظام الجمل الواحد بشخصية الجمل وكذلك بالنسبة الى تلك
 الاشخاص والجزيئات لا بحسب انفسها برؤسها ومن حيث هو بانها على انفرادها بل بما هي اجزاء الشخص
 الجمل والنظام الكلي الفاضل التام فلا شر ولا شربة اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلو ان اللاحظ
 الوجود المصادف بلحاظ شرور او افعه فيه كان واسع العلم فاذا البصر محيطا بالحقا ثم الاحاطة

سواء يكون الفعل والشئ واحدا فكيف صفا
 احدهما عملا وصفا الاخر اعني الشئ المعقول
 لا فعل لمفاد ان كان ذلك كذلك كان
 العقل يفعل معقول والمفعول فيهما مثل
 وهذا حال فان كان هذا حال الاول
 الاول لا يفعل شيئا لا عقل لم ين يفعل فعلا
 نوعيا وبفعل جوهي نوعي وكما ان الجوهي
 ليس نقاد في المبدأ في المبدأ فكذلك العقل
 ليس بمبدأ للفعل المرسل فان كان هذا
 هكذا فلما ان العقل الكائن في بعض الجوهي
 ليس هو العقل الاول وكل جزء من جزء
 العقل هو جزء من العقل بغيره بعضه فالفعل
 الذي هو عقل هو بالضرورة القوة الاشياء كلها
 فاذا كان العقل صفا خاصا واما ليس هو
 اخيرا واذا كان اخرها بالفعل صفا فرسها
 شيئا اخر من الجوهي وكلها سلكها الجوهي
 الى اسفل ما اجتهادها صفا وذلك
 ان القوى الجوهية كلها سلكها الى اسفل
 منعقة بحيث بعضها على بعضها وكلها
 خفية بعضها على بعضها الغالبية من تلك
 القوى خفية في بعضها فيكون ذلك الحيز
 منعقا فاذا صفا صفا هذا العقل
 الكائن فيه ففعل الاعضاء والقوى كلها
 نفس من فؤده فلذلك صا لبعض الجوهي
 افعال وبعضها ليس لبعضه فوهي
 بعضها لها على نحو بعضا قوة الجوهية
 فان كان هذا هكذا فلما سلكها العقل
 الى هذا العالم الاسفل وانعصر نفسا في
 كثير الحال لذلك النقصا فانه بعضا
 التي صفتها فيه فبصيرتها فاما كمالا و
 ان يبين ان يكون كل حق من الجوهي فاما
 كمالا وذلك بانها حق وانها فاما



قوله المنطق في كتابه
قوله المنطق في كتابه
قوله المنطق في كتابه



قوله المنطق في كتابه
قوله المنطق في كتابه
قوله المنطق في كتابه

قال فان لم يتصور وجوده فيكون
بها شئ قد يقع به من انفسها فلما اردنا
يكون من ذلك الحيوان وايضا يمكن ان
لما اذا اضبطنا جميع الحيوان بعضها الى
بعض كان الكل منها لانا كما ملاحظ فيكون
الحيوان والعقل بها كما هي اما كما ملاحظ يكون
كل واحد منها لانا كما ملاحظ فيكون ما يلي
بعض الخاتم والكلان فيقول ان كان
ليس من الواجب ان يكون العلول واحدا
بعضها لا يكون مثل العلول كما يتبين انما
محال ان لا يكون يكون واحدا من جهة
اشياء كثيرة ولا يمكن ان يكون من اشياء
مشتابهة والاك ان مكفيا ان يكون
فقط فيكون سائر الاشياء منه باطلا ان
كانت تشبه بعضها بعضا فينتهي ان يكون
مركبا من اشياء مختلفة الصور وان يكون كل
صورة منها بعضها منها واحدا وان يكون كل
منها في واحد من الصور على نحو اختلاف
منها فلا يكون بانها للشيء واحد على
ينبغي ان تكون صفات العقل الاول مختلفة
وان لا تكون متشابهة فان كان هذا هكذا
فلما ان لكل شيئا وهما ان يكون مركبا
من اشياء مختلفة والخاصة حسنا وهو ان
يكون كل واحد من الاشياء على ما يلي
ان يكون وكذلك هذا العالم مركب من
اشياء مختلفة والنفس التي فيه منها افضل
والكل واحد بانه عالم وكل واحد منها
كانا وانا افضل على ما يلي من افضل
الانما فان كان هذا على ما وصفنا
فلما ان كل صورة طبيعية في هذا العالم
هو في العالم الا انها هناك يتوحد
واحد وذلك لانها هنا معلقة بالحيوان

وهي

بجمل النظام على هيئة الوجودات وتخصيص الجملية بجميع الاسباب المتبادلة الى المسببات على سبيل
الانظمة فيكون ناديا بها الاشياء فيكون في نظم الوجود ما يتوحد ان يطلق عليه الشرائع والنسب
الشريفة من الوجوه فليخصر وكذلك القول في حديث التبعاء بين الكبريات السبع في اقتراح
ليك وسعد بك والخبر في يدك والشرايبك واما المنشككين ومقلد البضاوي والنسب
وغيرهم ممن يجدون حذوهم لم يتفقوا في تفسيرهم الا الواحد من هذه الاسرار ثم تماهيات يعلم ان
الواقع في الوجود انما دخولها بالعرض في اجمال الفضاء الاول لا في تفصيل المقدار الاخر في
واسجعة الفضاء بالذات والارض على الوجودات والبساط والشارف والاشياء فيستعرض ويقتصر
العدد بالذات فضاء فضيضا على الكثرة والتدريج والغائب واللاحق فليقفه **ومحض** قال سنجي
لا يستل عما يفعل وهم بسا لول ليس سبيل في العقل وسلب الغائبة عن فعله مطلقا كما تختلف احوالها
الاشياء من المتكافئين لما لا يعينهم وهو لا ملاحظ في جزء من استحقاق مخاطبة بل فقره في طلب
في افعال بحسب الغائبة الاخر لا بحسب الغائبات القريبة والمتوسطة فان غائبة الغائبات في فعله
مطلقا ان هي الاخر في انه الحق في الاحد من كل جهة لم يفرج سبلات بين الغائبات المترتبة
فرا نانا من سبيل الغائب البعد كما قالوا في العلوم الالهية والعلوم الغير الالهية المطلوب للذات
الاول ففعل المنطق فما يشتر ان يستند اليه سبيل العلوم وهو علم ما فوق الطبيعة وعلم ما فوق الطبيعة
غائبة نفس في اشياء غائبة لا تشبه نفسها باستدارة شكل الذنابغ مثلا فانيها ان يكون شكلها
وغائبة او سبيل شكل انتشار الانجزة وعكس زواياها وغائبة على ان لا يخرج جودة الادراك وغائبة
جودة الادراك استواء السلوك في اخصاص المعارف الربوبية فهذه الغائبة الاخر هي غائبة كغائبات
وهي مطلوبة لذاتها ومثل ذلك في كون الطواحي من الاضراس عن بعض مثلا فكذلك فاعلم ان لا لم يميز
لفعل سبيل في الغائبات الى النظام الجلي الذي هو الانسان الكبرياء غائبة فاعلم هو نفس ذات
البازي الواحد الاحد الحق سبحانه وليس يتصور هناك غرض وغائبة سواء اصلا فاما كل جزء من
اجزاء نظام الوجود فغائبة الغريبة كمال نظام الكل ونما سبيل على الغائب لا ثم وغائبة غائبة المترتبة
نفس ذات الفاعل الحق الذي اليه يعود كل غرض واليه ينتهي كل غائبة فاذن لا لم يميز لشي من افعال
سبحانه باخرة اذ لا غرض ولا غائبة بالاخيرة الوجود الواجب الاحد الحق الذي هو غرض الا غرض
غائبة الغائبات على الاطلاق وان كانت كاقابل سبيل من اغراض وغائبات ولبات من سبيل في سبيل
فستميز كل ما الى من هو غرض الا غرض وغائبة الغائبات بنفس في انه الواجب الاحد الحق من كل جهة
فليست في

قوله المنطق في كتابه
قوله المنطق في كتابه
قوله المنطق في كتابه

قوله المنطق في كتابه
قوله المنطق في كتابه
قوله المنطق في كتابه



4	5
---	---

[illegible]

الحيز الكثرة أقوى شدة وأعظم من هذا الشرا العرض ولكن رغبة الحيز الكثرة بالحكمة الباطنة في ذلك
 حكمه وأقوى وأعظم فاسلك سبيل العقل المضاعف ولا تكن من الما قبلين **وهو** في بعض
 من صانعهم كل مولود يولد على الفطرة وأما أبواه يمجسانه ويهودانه وينصرانه فاعلم أن كل إنسان
 مولود في عالم الخلق بيد رب الجنان في وفي عالم الأمر بنفسه الناطقة المجردة بأبواه بما هو
 في عالم الخلق المهيكل والطبيعة وبما هو مولود في عالم الأمر بنفسه العقل اعني نفس الكل وعقل الكل
 بما هو أبواه بما هو مولود في عالم الجنان وهما الطبيعة والهيكل أو الطبيعة العنصرية والهيكل الاسطغثي
 وقال الشريك في مسأله اول كتاب المبدء والمبادئ في الموجودات بعد الاول تعالى عقل الكل ثم
 ليس نفس الكل وعقل الكل هو بالفعل دائما لا يشاوبه ما بالثبوت ونفس الكل لا تشاوبه بغيره لان
 يكون ما بالثبوت دائما وقد عرفت كيف ذلك وقد عرفت لنا ما ينتج بعد ان طبيعة الاجرام الفاسدة
 وموضوعها حادث من جرمها وكل فيفسدون تلك طبيعة الكل ثم كل جرم من الكليات الفاسدة طبيعة
 ففسده فتكون مراتب الضوء وعقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكل ومرتبة الاجسام الجسم لا تسمى المتماثل
 والجرم الاسطغثي الارضي والاجسام المتكونة وسيفتح فيما يستقبل ان اول الموجودات من الموجود
 الحق هو عقل الكل على رتبة ثم نفس الكل ثم جرمها وكل ثم طبيعة الكل انتهى **وهو** في بعض
 من نيات الشكوك ان فعل العبدان علم الله تعالى وجوده وتعلق به الفضاء الالهى فهو واجب
 وان علمه عدمه لم يكن وجوده مفضيا فهو متنع فكيف يمتد ولا للعبد وكيف يكون العبد متكا
 عن فعله بالفتح وتركه قال انما المشككين في المحصل ان الاشكال وارد على الكل وان الجواب هو ان الله
 تعالى لا يستل عما يفعل (. فقال الناقد البارع خاتم المصطلين في مقده لو كان ذلك مبطلا لقيل
 العبد اختياره في فعله كان ايضا مبطلا لبقوة الرب واختياره تعالى في خلقه فان كان في الازل عالما
 بما سيفعله فيما لا يزال بفعله في الازل اما واجب واقعا متنع والجواب عنه ما قاله فيما مضى من ان العلم قائم
 للعلوم ومع لا يكون مفضيا للوجوب والامتناع في المعلوم انتهى كلامه ونحن نقول هذا الجواب بخلاف
 هذا وان كان يكون له سبيل الى الصفة لو كان علم الله سبحانه بما علمه علمنا انتفاعنا الى غير ذلك
 علوا كبيرا من العلوم المسبين انه سبحانه يعلم كل شئ علمنا اما فعلنا من سبيل الاضافة الناقصة بعلمه
 واسبابه العنصرية في علمه التام فيفسد انه الاحدية الحققة من كل جهة وايضا علمه سبحانه بكل شئ هو
 لا الحصة الربانية والواجبة علمه فاعلمه كل شئ فكيف لا يكون علمه علمه والعلم تابع للمعلوم في وزان
 بمسألة الخطاب اذا المعلوم هو الاصل في باب وزان المطابقة لا في الوجود الا في العلم الانفعالي كما قد

123

۱- در صورتی که در این کتاب
 ۲- در صورتی که در این کتاب
 ۳- در صورتی که در این کتاب
 ۴- در صورتی که در این کتاب
 ۵- در صورتی که در این کتاب
 ۶- در صورتی که در این کتاب
 ۷- در صورتی که در این کتاب
 ۸- در صورتی که در این کتاب
 ۹- در صورتی که در این کتاب
 ۱۰- در صورتی که در این کتاب

[illegible]

حل
ت
معضلات
الاختبار

[illegible]

رضي الله عنه

474

في شرح رسالة مسئلة العلم فان الجواب الحق هو ان علمه تعالى وان كان علمه انفسه لا يوجب بالفضل
لكن انما يقتضي وجوب فعل العبد المستوجب بقدره العبد واختياره لكونها من جملة عمل الفعل واسمها
والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فكذلك الحجة سبحانه علمه فاعلم لوجود كل موجود ^{حقيق}
وليس ذلك بطل بواسطة العلل والشرائط وربط الاسباب بالمسببات فكذلك الامر في علمه التام بكل شيء
الذي هو بمنزلة ذاته الفعلية الواجبة قال في المحصل مسئلة الارادات هل هي الى ارادة ضرورية ^{فعلية}
للسلسل وذلك بوجبه عراب باسناد الكل الى قضاء الله تعالى فقال لنا فداي الباري اعول قبل
اسناد الكل الى قضاء الله تعالى اما ان يكون بلا توسط في ايجاد الشيء او يكون بتوسط والا فلا
يقضي انتهاء الارادات الى ارادته والناهي لا ينافي القول بالاختيار هو الايجاد بتوسط ^{الارادة} القدر
والارادة سواء كانت تلك القدرة والارادة من فعل الله بلا توسط او بتوسط شيء اخر فان من
قضاء الله تعالى قدره وفوق بعض الافعال تابعا لاختياره فاعلم ولا يندفع هذا الا باقامة البرهان
على انه لا يؤثر في الوجود الا الله انتهى كلامه تعالى في الشريك في آخر الفن الثالث من الطبعة الاولى
ارباط الكائنات الحادثة في عالم الكون والفساد حتى الارادات والاختيارات بالحركات المتتالية
السمائية ثم قال في الحركتين ان تختم هذا الفن باشارة مختصرة الى علل الكون والاضداد ونقول ان لكل
كاشف مادة وصورة وعلة فاعلم وعلمه مختصر يوفق ذلك بالاستفهام وعلى سبيل الوضع فاما
جملة الكون والفساد وانما هي فاعلم الفاعلية المشككة التي هي اقرب هي الحركات السماوية التي هي اسبق
في الحركتها والعلة المادية المشككة هي العنصر الاول والعلة التصويرية المشككة هي الصورة التي لها
قوة على غيرها مما لا يجمع معها والعلة الغائية اسبقها الامور التي لا ينفي باعدادها واسمها ظاهرا
بانواعها فان المادة العنصرية كانت كما تلبس شيئا قد خلعت غيره وكان الشيء كما يكون هو قبل
غيره ولا سبيل الى بقاء الكائنات باشتغالها في اسبقها انواعها بالناسيل والنفارث والنفارث
المعلق بالكون والاضداد الاسبق من ذلك هو الجود الالهي المعطى كل موجود ما في ومع قوله وايضا
اتاه كما يجهل اما بشخصه كالأجرام السماوية وما يتوحد كالعنصريات انتهى كلامه بالفاظ ^{مبني}
وان هناك شك من معتبرات الشكوك وهوائها اذا كانت ارادتنا ارادة علينا من خارج وكانت
الارادة الجارية الانسانية واجبة الانتهاء الى ارادة الحق الواجبة الاجتهاد كان الانسان كالحمار
مضطرا في ارادته لفعله ومضطرة اليها انما هو المشية الوجوبية الربوبية وما نشأ من الانبثا
الله فيكون الانسان وان كان ضلما با ارادته واختياره الا ان ارادته لفعله ليست با ارادة ^{خارجة}

والله

(المقرر)



هذا الكتاب من تصنيف
 الفيلسوف العارف
 السيد محمد باقر
 في شرح اصول الفقه
 في شرح اصول الفقه
 في شرح اصول الفقه

النظر اليه يمكن النظر اليها اقل من ذلك
 انما كل ما لا يتصور اليها اقل من ذلك
 اليها شيئا من غير النظر اليها اقل من ذلك
 جعل النظر اليها لا يشيع من النظر اليها ولا يغير
 عنها الا انها لا تغير عن حسناتها بل كما رآه
 النظر ان دونه حنا ورجا لا ملبس في
 الحق التي هي الشبهة لا يملكها في جوده
 بغيره من غير الشبهة لا يملكها في جوده
 ليس شبيه ولا مدخل عليه لا لام لا تمها لم
 نزل كامله من ابدع من غيرنا ففهمه والله
 لا يحتاج الى المصنف العبد اما ابدع
 تلك الحكمة من الحكمة الاولى والجوهر الاول
 من الحكمة لان الجوهر اول ثم الحكمة بل الجوهر
 هو الحكمة والاشياء الاولى هي الجوهر والجوهر
 هو الحكمة لا انجوهر ثم حكما كما يكون في الجوهر
 الثاني بل لا يشبه الجوهر والحكمة شيء واحد
 تلك مثلك تلك الحكمة او مع من كل حكمه
 حكم الحكمة واما الحكمة التي هي العقل فاما هي
 العقل قول ان العقل به ولا ثم ين
 مثل ما قيل في الشري عفو به مع لانه
 ذلك ان يذكر ولا ثم يذكر عفو به ولا
 التساوية والاشياء انما هي متساوية في ذلك
 التي هي اما لا على ذلك صاها من ذلك
 محيا الاراء الا اهل المتأ والمجدد وهم الذين
 جعلوا في النظر الى ذلك الحام فاما علم الحكمة
 الاولى وثوبها من الذي يفتن ان يراه ويعرف
 كنهه وعرفه وذلك لانها حكمة فيها جميع
 وثوبه ابدع الاشياء كلها فاشياء كلها
 غير من الاشياء كلها لانها علة الاشياء
 العقلية والحسنة فاما ابدع الاشياء
 العقلية بل انوشت وابدع الاشياء الحسنة
 بوسيلة العقلية والاشياء كلها انفسها

والاشياء كلها في كل فعل ارادات من غير منها هي ارادة الفعل و ارادة الارادة و ارادة ارادة
 الارادة وهكذا الى لانها به وذلك باطل فقد اذن يكون فعل الانسان اختياريا و ارادة
 غير اختيارية فهذا الشك تمام يلغى من احد من المتابعين والاختصاص شيء في دفعه والوجه
 ذلك ما ورد في حقه في كتابه لا يفاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتخصه
 ان الانسان العاقل والاسباب المترتبة المتأثرة بالاشياء ان ينشئ فعلا ما ويعتقد انه حجة
 كانا ومفوضا وانما نافع في خبر حقيقي او مطلق انبعث له من ذلك نشوء البه لا محالة فاذا تأكد
 الشوق واستتم نصاب اجماع الشوق ثم فوام الارادة المستوحية اهنا في العضلات والاعضاء الادنى
 فاذن تلك البهية الشوقية المتأثرة الاكيدة الاجماعية المعتبر عنها بالارادة حاله شوقية اجمالية للنظر
 بحيث اذا فليت الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه بالتحاط بالذات كانت هي شوق و ارادة بال
 الى نفس الفعل واذنا فليت الى ارادة الفعل والشوق اجماعية اليه وكان الملاحظ الملتفت اليه
 بالذات تلك الارادة اجماعية لانفس الفعل كانت هي شوق و ارادة بالنسبة الى الارادة من غير
 شوق اخر متساوية و ارادة اخرى جديدة وكل الامور في ارادة الارادة و ارادة الارادة الى
 سائر المراتب التي في مثل العقل اسنطا عزان يلفظت اليها بالذات وبلا حظها على التفصيل فكل
 من تلك الارادات الملاحظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار وهي باسرها مضممة في تلك الحما
 الشوقية اجماعية اجمالية المتساوية ب ارادة الفعل واختياره لتساوي تلك الارادات هي ارادة
 الفصل بينهما بل قول النفس المنشوقة المريدة المختارة للفعل حاله شوقية اجمالية صاها من ذلك
 بفصلها العقل الى ارادة الفعل والى ارادة الارادة و ارادة ارادة الارادة الى حيث يصح تحاط العقل على
 التفصيل بالفعل والرتب بين تلك الارادات بالتفكر والتأخر بالذات ليس بصادرا من انحاءها في تلك الحالة
 الا جملة بينها الواحدية فان ذلك لا يتبع في الكثرة الاضائية والهوية الامثلة لا غير فان ذلك
 ما ان المسافة الانبئية بسبيل ان تحمل الى متقدمات وماتحورات بالذات هي اجزاء تلك المسافة
 وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتأخرة بالمكان واما الحركة الظاهرة
 المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل معونة الوهم يحللها الى اجزاء
 المترتبة بالسابقين والمسبوقين بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فاما بوضعان في
 الحكم من ثدي واحد وثنا عينا الفرحة العقلية في مهد واحد والبيان التفصيل هنا لك على ذلك
 كتاب الابطال فاذن نقول في اخر الشك ان يتم ان يحصل الارادة من غير ارادة و

وذلك حال وان كان لا يشك في ان الارادة هي شوق و ارادة بالذات كانت هي شوق و ارادة بالنسبة الى الارادة من غير
 شوق اخر متساوية و ارادة اخرى جديدة وكل الامور في ارادة الارادة و ارادة الارادة الى
 سائر المراتب التي في مثل العقل اسنطا عزان يلفظت اليها بالذات وبلا حظها على التفصيل فكل
 من تلك الارادات الملاحظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار وهي باسرها مضممة في تلك الحما
 الشوقية اجماعية اجمالية المتساوية ب ارادة الفعل واختياره لتساوي تلك الارادات هي ارادة
 الفصل بينهما بل قول النفس المنشوقة المريدة المختارة للفعل حاله شوقية اجمالية صاها من ذلك
 بفصلها العقل الى ارادة الفعل والى ارادة الارادة و ارادة ارادة الارادة الى حيث يصح تحاط العقل على
 التفصيل بالفعل والرتب بين تلك الارادات بالتفكر والتأخر بالذات ليس بصادرا من انحاءها في تلك الحالة
 الا جملة بينها الواحدية فان ذلك لا يتبع في الكثرة الاضائية والهوية الامثلة لا غير فان ذلك
 ما ان المسافة الانبئية بسبيل ان تحمل الى متقدمات وماتحورات بالذات هي اجزاء تلك المسافة
 وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتأخرة بالمكان واما الحركة الظاهرة
 المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل معونة الوهم يحللها الى اجزاء
 المترتبة بالسابقين والمسبوقين بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فاما بوضعان في
 الحكم من ثدي واحد وثنا عينا الفرحة العقلية في مهد واحد والبيان التفصيل هنا لك على ذلك
 كتاب الابطال فاذن نقول في اخر الشك ان يتم ان يحصل الارادة من غير ارادة و

هذا الكتاب من تصنيف
 الفيلسوف العارف
 السيد محمد باقر
 في شرح اصول الفقه
 في شرح اصول الفقه
 في شرح اصول الفقه



اختيار ورضي عن الانسان بالضم من اليها فقد نزع لك بطلان ذلك وان لم يترجم انتفاء استناد
 الارادة في وجودها وجوبها الى القدرة الثامنة الوجوبية والارادة المحقة التي توتيرة قد عرفت
 ان ذلك هو الحق لا يحصر عند العقل ولا بالباطل من بين بد بركة من خلفه وان لا يجزى لا
 فهو بغير ولكن امرين من بد بالجملة لا فرق بين الفعل وبين ارادة الفعل في صلب رها من الانسان
 بالارادة والاختيار وفي وجوب استنها في سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفعل الحق
 الواجب بالذات جل سلطانها وكيف يمكن بالذات وجود وجوبها من تلقاء الاستناد
 الى الموجود الواجب بالذات فليثبت **ومض** فان الشرح والتفصيل كلهما من جانب المعلوم
 القابل ونقصه من سوء استعداده والخيرات والحسنات كلها من تلقاء فبعض الباطل
 القباض وسبق عنايته وسوق هدايته فبعض من شئت عبادة على ما مباد به ومصادره من فقه
 منعه وفدا فاضله وفعله ونفرت من سبب وجوده ورشح رحمة خيرات نظام الوجود وكما لا
 الاولى والثامنة والفرق بين التوافق باسرها من المهيئات والهويات والذوات والصفات
 الطبايع والمجالات والاخلاق والملكات والعرايز والعوارض والاعمال والافعال انما ابتغائها
 وانجاسها بالذات من قدرة الله التامة وارادته الواجبة وخبرته المحقة وعنايته الساتفة
 ورحمة القباضة الواسعة وافاضة الفعل الدائمة ولكن فضائلها من فقه وجوده العظيم بمقدار
 استعدادات المواد على مبلغ استعدادات الماهيات وكل شئ عنده بمقدار فاما الشرور والافساد
 والنقائص والجبرام والاوزار والافات من سوء الاستعدادات وسوء الاستعدادات من نقص
 القبايع ونقصان القابليات ونزاعات غايل الهولانيات ونقصان دعوات سكان سواد عالم
 لا من جهة نخل من القبايع وضائفة من الجبابرة وعجز في القدرة وقصور في الافاضة تعالى جناب القبايع
 الحق عز ذلك علوا كبيرا يمتد لكل شئ ما ينشأ له باستعداد وبعطي كل مادة ما يليق باستعداد
 وهو الجواد المطلق لا يتعلق بضع وجوده الا باستعداد القابل ولا ينتظر نقص وجوده الا وروى
 ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسيك الاستعداد الكلي المطلق طبايعا وحقيق
 الهوى الاولى ولازم ما هيها المستند الى اقتضاء نفسها اياه لا الى مقتضى من خارج وكل استعداد
 لاحق بخصوصه من استعداد اخر جزئي سابق على ما استعدا لك تباينها في رتبة الله تعالى في
 خصوصيات الاستعدادات والاسعدادات حسب اختلاف خصوصيات المواد والمهيئات والافساد
 والمجربيات وفي عالم الطبيعة الخامسة كل شئ فلكية ملزم استعداد خاص جزئي جوهر في الماديات

لانها هي آلة العقل وحكمة الحكم الى ذلك العالم
 الا ان الذي استقر في عقله هو استعداده
 الا بالارادة العقلية وهو الذي تباينها ان
 بعرض الاشياء بنظر العقل لا منطق وفيها
 وانما نحن فلم نر من استنادها بالظلال حسن
 العالم النعمي بها لان الحق قد غلب
 فلا يثبت الا بالاشياء الجسمانية في
 فذلك نشأنا العلم كما هو اياه فلا
 من ضاها وان لا يمكن ان يكون علم ما الا
 وضع القضايا واستنباط النتائج منها
 وليس لك كذلك في جميع العلوم التي هي
 فذلك علم الاول والاخر في النظر الى
 علم بغير وضع القضايا لانها هي القضايا
 التي تستنبط النتائج منها فان كان
 لعلوم هذا العالم يقال بنفسه بل لا
 بالحق ان العلوم العالية والادراك
 لا تحتاج الى القضايا المعنوية في ذلك
 بل انما بالحق هناك بلا خطا ولا
 لئلا لا يتأثر بالحواس كما قلنا ولا تباين
 بغير لا يحد شئ من مقتضى وايضا لا يتأثر
 شئ من غير لا يحد شئ من مقتضى وايضا لا يتأثر
 لا تحتاج الى القضايا المعنوية في ذلك
 ولا مصادف في ذلك في ذلك العالم وانما
 هذه الصفات التي وصفناها فانما يكون
 عدالة لا تشغل انفسنا بما لا يليق
 انما في قولنا بوصفها بالاشياء
 ونرجع الى ما كنا من صفات العلوم التي في
 ذلك العالم وكيف يكون فيقول ان
 فلا يلحق الشرح فلهذا في ذلك العالم بغير
 العقل بوصف وذكر العالم الكائن هنا
 وان العلم هناك ليس هو شئ في شئ ولا
 صفة كيف يكون ذلك وانما ان بغير

على عدم إرادته ان يطلع على ذلك ونحوه
 عند حصوله فان كان كذلك كان ذلك
 فحق واصفون كفضاء العالم هناك وجعلوا
 من ذلك قولنا من هذا فنقول ان كل
 مصنوع انما يكون بحكمة قاسمها كاشا
 لطبيعتها بل كل سائر في الحكمة في
 الاشياء والحكمة ايضا صانع لا محالة فان
 كان هذا على ما وصفنا رجعا فقلنا
 ان جميع الصانع يكون من حكمه سائر
 بنسب الفصح ايضا الى الحكمة الطبيعية
 انما يحكي الطبيعة بنسبها والحكمة
 الطبيعية تركب من اشياء لكها شتى
 وليس بواحد مركب من اشياء كثيرة
 فهو من الواحد الى الكثرة فان جعلنا
 هذه الحكمة الطبيعية من الحكمة الاولى
 بها ولم ينجح الى ان يرقى الى حكمه اخرى
 لانها حينئذ لا تكون من حكمه اخرى
 على ولا يكون في شئ اخر فان جعلنا
 القوة المحركة للصانع من الطبيعة
 بل هذه القوة الطبيعية نفسها قلنا
 ان من ابرز صفات هذه القوة الطبيعية
 ان لا يتخلو من ان تكون من ذاتها ومن
 غيرها فان كانت هذه القوة من الطبيعة
 نفسها ونفسا ولم يرق الى شئ اخر وان
 ذلك وقالوا ان قوة الطبيعة مبدئية
 من العقل قلنا ان كان العقل كذلك
 ان لا يتخلو ان تكون الحكمة التي في العقل
 من شئ اخر ايمه من ذاتها من ذات العقل
 ان قالوا ان العقل كذلك فذلك من ذاته
 قلنا ان لا يمكن وليس كذلك العقل
 لا من حيث هو بل من حيث الحكمة الاولى انما
 هو صفة من الاجزاء فان كان هذا هكذا

بجسمة النوعية بنا في الانسلاخ عنه ولا ذم المهيبة في عالم الامكان مطلقا هو مفاد الهيبة العقلية
 من حيث النسبة الاربابا طيرة بما هي نسبة ربابا طيرة بين الحاشيتين ككون الاربعين ربابا طيرة
 فنقول الرابطة اعني ربابا طيرة الحاشيتين معلول بقدر الهيبة ومقتضاها بالذات واما مفهوما بجهت
 التصور به كجسمة النوعية والفرق بينهما مثلا فيقول صنع الجماعل الحق العقل كاشا بر الحاشيتين
 والمهيبة المكتبة فان لوازم ذات الباري الحق سبحانه كالانسان الكبير افضل اجزائه الذي هو
 الصادق الاول ينحصر انما بها فيها التصور به لوازم ذات ملزومها الواجب بالذات مستند
 اليه ومعلول ومقتضا له وليس يصح ذلك في شئ من لوازم الهيبة المكتبة فلا تكن من الغافلين
ومبعض هل انت مستشعر فطانتك ان المعلول لا يبعد اكثر افتقارا واستنادا وادنى
 ارتباطا واستفادة بالقياس الى جناب الغيب الحق من وجوده بحسب كل من منظران نظره وعلى وجوده
 وجود استناد وانساب وافتقار وارتباط فجميع ما في التسلسل الطولية المتأخرة الى حصول المعلول
 نعم من الله سبحانه عليه وبين من على طول في حق ذلك هي التمسك السابقة على الوجود فان من هناك
 نسبت ان الانسان الذي هو خير مراتب العود ولا سيما من هو في حافة طبقة الكمال ومتمم جهته
 وفي انهي الغاية في سلسلة العود افر الى جناب الحق واكثر استفادة وافر ثرا من كل ما في
 الامكان في سلسلة البدو والعود **ومبعض** قول فليكن الى ذلك وعقلك الى صفاك
 وامنح لمعسوبك بيت المواحة والتفارة وباب دار علم الانبياء والنبوة خازن وحى التنزيل وعبد رب
 النازل عليه السلام اذ يقول عظم الخالق عندك بصغر الخلق في عينك لكن منابها بالوراثة من
 الظل الزائل وبالوجود الحق من الوهم الباطل واعلم ان المحبة الحسنة المراجبة في هذا العالم فسرحة
 وان هو الا محبة الظاهرية والمحبة العقلية الالهية في عالم القدس تحج البهجة الروحانية ونوح السقا
 الترمذية وليب المحبة الحقيقية فكما الاجداث فيورا الاجساد فكذا الاجساد اجداث النفوس ولعل
 الفؤاد في قوله عز من قائل في التنزيل الحكيم وما انت بمسمع من في القبور هو الا بدان فالسقاء
 الطعام الجاهلون جهلهم مطلقا بمات وابداهم لنفوسهم فيورا واجسادهم لا بداهم اجداث
 في التنشيط البائدة والحالدة وفي قوله في قدامي الحديث انا عند المنكسر فلوهم والمندرس
 فيورهم القلوب هي النفوس المحرمة المناهضة وانكسار ما عبادة عن موافق الارادة ورفضها الا
 بالارادة قبل رفضها بالطبع الذي هو الموت والقبور هي الا بدان الهوى بين الرثة المنهوك في نسك
 الطاعة ومنكسرة العبادة وذلك هو اندراسها **ومبعض** الله بر صاحب الملوحات حيث قال

انظر كيف نسبت يدك الى عالم العناصر وكيف نسبت يديك الى جرم الكتل وكيف نسبت جرم الكتل
الى نفس الكتل وكيف نسبت نفس الكتل الى العقول وكيف نسبتها الى العقل المسمى بالعنصر الاعلى وهو
العرش العظيم المجيد ولا نسبت له الى جناب الكبرياء فانظروا العناصر في الاجرام السماوية وهي في
النفس وهي في نفس العقول وهي في نفس العلول الاول والله من وراءهم محيط وهو الفاعل هو فاعل
وسع كرسية السموات والارض ثلاث الكتل في جبروت ربنا ان الله وبجلدك اشهد ان كل معبود
من دونه عرشك الى فرا الارضين باطل ما خلا وجهك الكريم لا اله الا انت طهرنا بقرنتك عن رجس
الهنول وهبلنا عن دنسك رحمة اليك الرجوت ومنك الرجوت وانت الله العالمين **مصر**
اما كنت مما نلى عليه فيا سلف ان فسطاس حق المعرفة الخروج من الحد بن حد العطل وحد التشير
فاطلان جميع اسماء العز والجلال والفاط المجد والكمال على الباري الفعال واشتات معانيها الكما
باسرها له سبحانه خروج من حد العطل ومعرفة ان كلا من هذه الاسماء الحسن والالفاظ العلى
هناك بمعنى هو اقدس واعلى من المعاني التي في هذه العقول والافهام وودع الشاعر والمدرك
ادراكها خروج من حد التشير فكل لفظة الهية مجيدة او ترهية انما مذهب العرفان من سبل
البرهان اثبات هليتها واسبق ان سبل العقل الى ما بينهما ان لا سبل للعقول الى ما بينهما
او الخروج من حد التشير هو عرفان ان معاني هذه الاسماء والالفاظ باسرها هناك بحيث
منية الذات الحقة الاحدية لا في مرتبة اخرى متأخرة عن نفس مرتبة الذات كما شاكل اسماء الحق
والفاظ الاوصاف في الهيات الممكنة والذات الجارية وسبل الخروج من حد التشير هو حق
المشاكك بالعقل المضاعف ان مسحق جميع الاسماء المجيدة والالفاظ الكمال في التشير والتجيد
والسلب والاثبات نفس حثية الوجوب بالذات التي هو بوحدها الحق بعينها جلة حثيات العز
والجلال والبهاء والجمال وهي عين الذات الواجبة القابضة وينبوع كل ذات وجود وكل كمال ذات
كمال وجود وليس يصح ذلك لغز الغيوب الحق الواجب بالذات ان مطابق كل اسم وصفة في عالم الامكان
حيثية فاددة هي واء حثيات ما بر الاسماء والصفات بتدفا علم ان وجوب الخروج من الحد
هناك فانور بطرء الضابط في اثبات الذات وفي اثبات ضرورية الصفات والشئون والاعمال
والافاضات واللوازم والعارضات بالجلد جميع الجهات والجهتات حتى الاضادات العارضة
والناشئة من اللاحقة والاعتبارات اللاحقة فانها جميعا في عالم الربوبية على سيرة اخرى من عقل
عن مالفات العقول ومنا تهي عن معقولات الادهان وكل الشان في الامور العينية القدر

قلت ان الحكمة الحق هي جوهر
هو علم الحق هو حكمة وهو سكر وهو سكر وهو
اثبت من ذلك الجوهر الاول بكل
جوهر حق انما السبع من ثبات الحكمة
الحقيقة ولذلك منا كل جوهر ليس
فيه حكمة ليس هو جوهر حق غير ان وان
يكن جوهر فاشا كان مشا من
الحكمة الاولى صا جوهر من لا
ففقول انه لا ينبغي ان يظن
فان ان جوهر الاشياء التي في ذلك العالم
بعضها ارفع من بعض في الجوهر ولا ان
ان بعضها اشرف صورة من صورة
بعضها واخترت الاشياء التي هنا
كلها صورة حقة شريفة وهي
مثل الصور التي يتوهم المتوهم انها في
نفس الصانع الحكيم وليس صورة
كصور مصورة في حائط لكنها صور
من اثبات فلذلك سماء الاولون
والصور التي ذكرها افلاطون انما
وجوه **ففقول** ان الحكمة
المعبر عن ذلك كاتوارا وبالطيف واما
هذا العالم العقل والصور التي فيه
وعرفها معرفة معينة اما يعلم فليس
اما بغيره وعلم طبيعي **والدليل**
على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يسموا
شيئا يسمونه بحكمة صحيحة عا سيرة
ولذلك انهم لم يكونوا يسمونه سماء
كتاب موضوع بالعادة التي رايها
بكتب ولا كانوا يسمون الفضائل
والافاضات ولا الاصول بالمنطوق بل
نفسهم في انفسهم الى ان زادوا من الادراك
والمعاني لكانهم كانوا يفتشونها في حقا

او في بعض الامسا فيصير منها صفا
وذلك لانهم كانوا اذا ارادوا ان يصنعوا
بعض العلوم فتشوا الرضا والى موا
للفاس علمنا وكذلك كانوا يفعلون
في سائر العلوم والصناعات ما عني
انهم كانوا يفعلون لكل شئ من الاشياء
صفا بحكمة متفكرين وحكماء فافهموا
بهمون تلك الاصنام في صياكلهم
فيكون لهم كانتها كتب تنطق ويخبرون
تفهم وعلم هذا كانت كيمياء الخبيث
فيها معانيهم ووصفوا بها الاشياء
وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان
يعلموا ان كل علم وكل حكم وكل
شئ من الاشياء صفا صفتا و
عقلية لا يمتثل لها ولا جامل اليك
جسمها دفعة واحدة بل تدريجيا ولا
تكر لان مبدءها واحد مبسوط
بذبح الاشياء المبسوط دفعة
واحدة بانة فقط لا ينوع اخر من
انواع العقل وكانوا يمثلون ذلك
باصنام الاصنام اما الخردون
في الظاهر والباطن وانما فعلوا ذلك
لانهم ارادوا ان يعلموا ان هذه الاشياء
التي هي صفا هي مثل تلك
الاصنام العقلية التي هي صفا
ان يعلموا انما اصوب ما فعلوا
انما اطال الفكر والروي في العمل
لكن من اجلها فعلوا ذلك وكيف نالوا
ذلك العمل العجيب ففهم منهم وصفا
انهم فان كانوا هؤلاء الرهط اهلا
للمدح لانهم مثلوا الاشياء العقلية
ياخبرونا بالعلل التي نالوا بها الاشياء

والمواعيد الكريمة الالهية للتقوس بالالف نصاب لا يستكمل في نشأة الخلود وعالم المعاد فليس
النفوس مبسطة لان تعرفها وهي في دار غيبها انما غيبها في دار الغيب ان لا تحقق بالبرهان حقا
صفتها في مذهب الطبيعة الجبرية ومن سبل العنابة الاولى الكلمة من غير تسيل الى تعرف ما يتلقا
في هذه النشأة الفاتية السارة والدار البائدة البائرة **ومبعض** فان قيل قوله عز من قائل
ربك رب المشرق عما يصفون مغراء عند الخلق كما يصفون المخلص الراغبون من العفلاء والحكماء
فما يمثل لعقولهم وبطبع في اذهانهم فضلا عما يصفون الظالمون الجهلاء من المشركين والفاسقون
من الظالمين واسماء هذه الحسنى على ثلثة اضرب فيها ما يطلون عليه تعالى بوصفا وتسميات
كالعلم والقدرة ومنها ما يجوز اطلاقه تسمية لا توصفها كالباق في الدلائل المشتمل من البقاء
والمدوام الثابتين لكون ما هناك ثابتا على ضرب اخر اتم واحق واعلى وامجد مما يعقل في معناه
ومنها ما يطلق بوصفا لا تسمية كواجب الوجود وموجد كل موجود وكراة ذات اسم ذات في سائر
اللغات بعدد ودود الاذن من سبل الشرح بالتسمية **ومبعض** لا تخاف من موت
البدن وبنو المراج بما انت مولود عالم الملك اذا كنت حيا على الفطرة بما انت وليد عالم الملكوت
ودمت مؤثرا بابوتك العقل والنفس في مجموع العبودية لحيوت ربك فان شئ فانت ذوات
موفود من سبق العنابة وسوف الهذابة اذا كان فسطك من الرحمة الرحمة ولم يكن حظك من الرحمة
العذاب **ومبعض** اسلاء العقل واخلاء المحفظة استهينوا بالموت فان ملأوا في خوفه واستهينوا
بفض الجسد فان خلاوت في رفضه وقد انضح كادى النظر النافذ والبصر الواسع ان حفيظة الموتان
هي الا ولادة الثانية في دار الجحوة وموطن البهجة والانتقال الاول من عالم الرمان الى عالم الدهر
التصقوا العقل من رضى التدبير والنفير الى سماء الفرار والقباب والخروج الحق من رضى الهوى والظالم
الى صفة العقول الفاضلة فسطا سفا بالفسط الا فاستغفروا عالم المحس واستنجسوا مذكرات الجحوة
واستغفروا الذات الاجوف بين البهيمية واستنجسوا سبل ذات القوتين الحيوانيتين واعتسلوا على
شاطى العقل الصراح واعتسوا في فراث المعرفة الصمايح ثم اعتسوا بايديهم في الجحيم ففهم سبل كفا
من عين الجحوة العقلية الخائرة فاشربوها ودموا بدوام الله في معدن البهائم وابغوا بقاء الله في
عالم الرحمة **ومبعض** اذا تحققت ان الذات العقلية والمعارف الربوبية هي انصاف الجحوة
المحفظة في هذه النشأة الناعمة البائدة وان من استطاع خرف العالم المحس صار سبعا في
العالم العقلي فاحكم اذن ان الموت الطبيعي يشبه ان يكون ولادة ثانية للجحوة المحفظة والسعادة البائدة



المكتبة
الاسلامية
بمصر
الاسلامية
بمصر
الاسلامية
بمصر

المكتبة
الاسلامية
بمصر
الاسلامية
بمصر
الاسلامية
بمصر

فذلك النشأ الآخرة اذا كانت النفس المجردة طاهرة الذات من كل شوب ونس فخير الجواهر من كل
سوء ودرن ولذلك يقال ايها الموتى وروا الجبوة وان يلج ملكوتنا السموات من امر يولد من بين
وذلك الموت الارادي يشيران يكون ولا دة اوله في هذه النشأة الباطنة للحياة العقلية الفارة
الخالدة وسبب الان لا يتوقع بل سيعيش في هذه الموت الطبيعي اذا كان حينه وجاء ايات
عند اجله الموت واما المكتوب لا يمتد لا يكون مع مضادها الجواهر النفس من السبب ان جوهر
الحسوس عالم يكن مضاد الجواهر الخائس في الكيفية لم يكن بحيث يمتد فزمنه في العالم المحكام فلا
الاهم من بالارادة مخي الطبيعة واذ نفرد ذلك بان ان امام المتشككين كانت كان ذاهلا من
الذات الروحانية بالعلوم الخفية والمعارف الالهية والهنرات النفس الغدسية في مناسك
الطاعات والعبادات في هذه النشأة اذ قال في شرح الاشارات وانا بعد ان من الله على با
في الاكثر حتى كما في كنت مما زاعن الاكثرين في ذلك اذ رجعت الى نفسي وابلت الذات الخفية
اولا الامور العبدية بالآلام الجلية والخفية كما عدها ووجدت الذات خفية في حب الآلام واذ كان
الامر كذلك فكيف يكون مثل هذه الذات في مغالبة هذه الآلام مرغوبا فيها لولا ما تزجوه من الذات
العظيمة الاخر ويزوالا كان العلم المستمر الى انتهى كلامه وهو مناسك في الذات الحسية والآلام
الحساسة وبما يجمل نشأ نفس الحكماء في الرغائب العقلية اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية وفسوا
عليها كانت في هذه النشأة الفانية في تلك النشأة الباطنة ولذلك يفضلون معجزة نبينا
صلى الله عليه وسلم اعز القرائن الحكيم وفي الترتيل الكريم وهو النور العظمى الباهر والفرقان اسم
الزاهر على معجرات الانبياء من قبل اذ المعجزة العظمى اعظم وادوم ومجملها في العقول الصريحة اثبت
واوقع ونفوس الخواص المراجع لها الطوبى وفلوجهم لها الخضع وابغنا ما من معجزة عظيمة ما في بها
الاولى فاعبى الله تعالى فلما من جنسها ما هو اكبر وابهر منها واني واعجب واحكم وانف خلقنا
مثلا اعظم من جعلها برذا وسلاما على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والمجلى به والحسن المشرك اعظم
من شئ القوم الحسن المشرك ولون برمد برمدت في خلق معدل النهار ومنطقة البروج منطاطعين
على الحدة والانفراج لا على زوايا فوائم وجعل مركز الشمس ملائمة السطح منطقة البروج في حركتها الخا
وما في ذلك من بدائع الصنع وغرائب التدبير واستنباع فيوض الخيرات وروائح البركات في افاق ظلا
العالم الغصير لدهشة الجبر وطرفي بحر قهقروا في عقله مغشبا عليه حسنة ذلك ان هو الافضل
من افهله سبحانه وضعه من صنائه عز سلطانة فاما نور القرائن المألا شعاعه جبر الانب

العالية ثم خلوها باسما غليظا وانا
الاصنام اعلنا كما كانت اكتب فغيرها
ان فحين من الحكمة الارادى المبدع الجبر
في غاية الاقان من غير ان يروى في
الاعلان فينبغي ان يكون كل مبدع منها
متقنا حسنا لانها غايته في الحكمة
الفضيلة والحسن بالهوى في فظ وبالحق
ابدا البادع سبحانه الاشياء وصورها
متقنة حسنة بغيره وبه في الحكمة من
الحسن والقضاء والاشياء التي يفعلها
الفاعل بالرب في الحكمة من علم الفاعل
والحسن ان يكون متقنة حسنة مثالا
الواكون من الفاعل الاول بلا ريب
ولا يخص من علم الكون والقضاء والحسن
في كبريائه في ذلك في الجواهر النورية
العالى البادع الاشياء بغيره وبه في
الحسن من علمها بل انما ابدعها باسما غليظا
فانتهى من علمه العلم فلذلك انتهى
الحاج البادع الاشياء الى الحكمة من علمها
ولا من الجبر في الحسن في كونها وانما
لانها علم العلم كما قلنا انها متقنة
بتقن من علمه وكل ريب وكل فخصر
فان يكون بولنا هذا مثالا بلا ريب
فقول اذ قد اتقنا فاول الايات
على ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالغير
بل انما كان من صنائع حكمه فاضل غير ان
ينبغي لنا ان نفحص من صنعة هذا العالم
وهل يروى ولا الصانع لما اراد صنعه
وفكر في نفسه فينبغي ان يخلق اوله
ارضا فمئة في الوسط من العالم ثم بعد ذلك
ما يكون فوق الارض ثم يخلق هو
بجمله فوق الماء ثم يخلق نار ويجعلها في



Handwritten marginal notes in the top left corner.

Handwritten marginal notes in the top right corner.

العوام ثم يخلق من طينها فؤاد الناجية
جميع الاشياء ثم يخلق جنانا بصر مختلف
منها يمد الكل من منها يجعل اعضائها
الداخلية والخارجية على الصفة التي طلبها
ملائكة لا يراها عليها فصول الاشياء في
دفع في الفان علم ثم يخلق الجنان
واحد فواحد كمنه ما روى وفكر ولا فلك
ينفون بنوهم من هذه الصفة على الاشياء
الحكيم عز شانه لان ذلك حال غير ممكن
ولا يلام لذلك الجوهري لتمام الفاضل الشئ
ولا يمكن ان يقول ان البارئ ربي ولا
في الاشياء كيف يبدعها ثم بعد ذلك يبدع
الاشياء لانه لا يكون الاشياء المراد
خارج من دماغه داخل من فاهه فان كانت
من فاهه كانت قبل ان يبدعها وان كانت
داخل من فاهه فان يكون غير دماغه وان
هو غير دماغه لا يحتاج اذا خلق الاشياء
الى دماغه لانه هو الاشياء بانه له ان يخلق
غيره فخلقهم من غير دماغه وهذا
الاشياء فان يقول ان البارئ ربي
الاشياء اولاً ثم يبدعها وذلك هو الذي
يدع الرقيب فكيف يستعين بها في ابداع
الشئ وهو لم يكن ذلك فيقول
انه هو الذي ربي والرب لا يري ايضا
من ذلك ان تكون تلك الرقيب ربي وهذا
الحال انها لا تروى هذا حال فخلقهم
عنه فيقول العالم ان البارئ ربي فلا بد
من غيره فيقول ان الصانع اذا اراد
صنع شئ روي في ذلك الشئ فخلقها
فهمهم تمام او عاينوا وانما ان يخلقوا
على بعض الاشياء الخارجية فيخلقوا اعمالهم
الشئ في افعالهم كما يعملون في الابد وسائر

فلا صوت في الاولين ولا يصادف في الاخر فقامت الالهة
في فوائدها بالحكمة والبلاغة او بلائها في افان الجحيم والجلالة **ومريض**
النيابن والجنان الفان في صلوات الله عليه كل شئ من ربه والعلوم بعز حيث يفر في حكم او مبر
لقد السندل شعره في اليونانية خبر هو العالم المحتى وساطها وخبر هو العالم العقلية افضلها وان لا
من الناس ان كان يمكنهم الاخذاء بالله تعالى فيدعون ذلك الى الاخذاء بالجهانم فاذن لا شوخين لها
الا الذي جعله النفس لا يبطئك عنها الا بها بالذات المتوسطة وان كنت قد بلغت قول فلا
الاهي المكي من ينفى المرء ان ينظر كل يوم الى وجهه المرأة فان كان في حاله يفعل شيئا فيجمع بين الصيحين وان
كان حاله بشيء بالضحك فاعلم ان الانسان من سخيف ما في ظلماته بحسب بدنه الهيكلي في
نوراني بحسب نفسه الناطقة المفارقة وهو بحسب نفسه الحرة اخرج الى امرأة عقلية تفعل بها
صوتها من مساوئها كبرها من بحسب بدنه الهيكلي في المرأة جسمانية ففهم مساوئ البدن
هلا الهيكلي في مساوئ النفس هلا الهيكلي في المرأة الجيدة العقلية لنفسه الحرة نفس الحكيم
المفيدة اقام اصول المعرفة وضوابط الحكمة والوفا في مشاعره ونواه اتباع عقول شيت بشواث الاوهام
واصلها بادواح شيت بمشايخ الاجساد فامر من هذه القلوب بعد بزواقات هذه الاوهام
سيرة **ختم الختام بالوصف** والدعاء مخا لغير آياتها الصديق العقل في
والسبل الروحاني الفاضل في باذن الله سبحانه وفضلنا بينه وطول شيت انبيك بر فيه ملكوت
وكتاب ندمتي المنقبة والمنقبة والخاضع والشاوي والمنهي والمبدي والبارع المظهر والمرع
لم يندد به لم يمتد بعد كلامهم في الحتم لا معنى لهم عنه ولا عن قرين سيق في مسائلك غوامض خربت
في طرائق مغامض قد عوضها واد الشاوا في الغيبة وامداد البارفات الالهية يعلمهم وينبذهم
بقودهم ويهدمهم بقرهم اساليب غموضنا وروايت وموضنا وبعدهم فخر ذات خرائشه ومكنو
مكامن شرع سواء وفي اهلهم محاورج البه مشايخه سواسية وام الله ان هذا الكتاب منساب تمام
النظر في وصفات كمال الفطرة الانسانية وشواء خراج سيد العلوم ونفع فوام حكمة ما فوق الطبيعة
فهو الجوهرة العقلية الابدية ينبوع عين خزانة نفور ويا من مال تجارة واجه لن بنور **نوصيه**
وعاين اباك وهو لا المتكلمة الجاهلة الطعام والمتكلمة السقالة اللشام فهم القاعة الهلج
الرعاع الاوغا داخلاء الهام سفهاء الاحلام اذهالهم منكوسه وفراهم مطوسه وارواحهم ظلمات
والباهم هولا لانه اجسادهم آكله النفوسهم ونفوسهم عبدة لاجسادهم واهامهم والبذرة على عقولهم

Handwritten marginal notes at the bottom of the page.

صحیح است یانه [ج] در این حال باید دو وضوء بگیرد از دو طرف آب مستقیماً بمضاف یعنی يك وضوء از این طرف و يك وضوء از آن طرف دیگری در این صورت صحیح است مطلقاً ولو اینکه آب دیگری ممکن باشد بلی اعتبار این شرط احوط است (ششم) آب وضوء باید غصبی نباشد یعنی مباح باشد که بمالك خود یا بادن صریح از مالك یا تصرف بادن صریح یا بخوی یا شاهد حال باشد و بهتر در شاهد حال اقتضای بعلم است (س) آیا نهروهایکه در منازل و راههای اسفار و غیر آنها است وضوء ~~بکس~~ گرفتن چه صورت دارد (جواب) مادامیکه از مالك کراهتی ظاهر نشده باشد وضوء صحیح است . احتیاطاً بودن صغیر یا مجنون یا نحو ایشان مضر نیست (سؤال) اگر کسی سهواً یا جهلاً یا غصبی وضوء بگیرد صحیح است یانه [ج] بلی صحیح است اما قیمت آن آب را ضامن است (هفتم) آب وضوء نجس نباشد پس اگر وضوء بگیرد باب نجس باطل است مطلقاً بلکه اگر بقصد جواز و شرعیت وضوء گرفت بدون عذر حرام خواهد بود [سؤال] هرگاه شخص باب نجس سهواً یا جهلاً یا لسیاناً یا غفلة وضوء گرفت چه صورت دارد [جواب] باطل است و بر این تقدیر فرقی هم میان وقت و خارج از وقت نیست (هشتم) خوف ضرری از استعمال آب نباشد مثلاً اینکه ظن ببرد بهم رسیدن مرضی یا زیاد شدن مرض یا طول بهم رسانیدن مرض یا تنگی وقت یا بجهت ترس از تشکی بر خود یا بر رفیق خود که از مفارقت او متضرر شود هر چند کافر باشد یا متضرر نشود و ~~لاکن~~ صاحب نفس محترمه باشد یا خوف بر حیوان داشته باشد که از تشکی بمیرد و بمردن آن متضرر شود بلکه محتمل است جواز مطلقاً چه متضرر شود بمردن آن یانه و این اظهر و اقرب است و این شرط با شرط سابق بر این که اباحه آب باشد از شرایط عملیه است نه از شرایط وجودیه باین معنی که اگر علم نداشته باشد مضر نخواهد بود (نهم) آب غساله مستحب است نباشد هر چند آن غساله ياك باشد و شرایط آن در بحث ازاله نجاست گذشت



Bibliotheca Alexandrina



0434463